مجلة كلية الآداب



المجلد العاشر

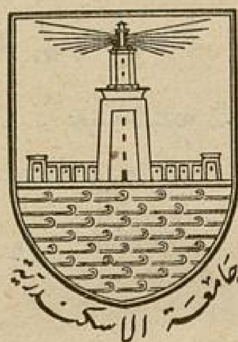
١٩٥٦

تطلب هذه المجلة من مكتبة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية بالشاطبي ، وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية إلى
الدكتور جمال الدين الشيال سكرتير التحرير

مطبعة جامعة الاسكندرية

١٩٥٧

مجلة كلية الآداب



المجلد العاشر

١٩٥٦

تطلب هذه المجلة من مكتبة كلية الآداب بجامعة الاسكندرية بالشاطبي ، وتوجه المكاتبات الخاصة بالناحية العلمية إلى
الدكتور جمال الدين الشيال سكرتير التحرير

مطبعة جامعة الاسكندرية

١٩٥٧

فهرس القسم العربى

صفحة

الأنباء ونقد الكتب

افريقيا فى جحيم دانتى

بقلم حسن عثمان

كانت المناطق المعروفة من أفريقيا ، بحكم موقعها الجغرافى ، جزءاً هاماً من العالم القديم ، وظهرت بها حضارات عريقة ، وأخذت تؤثر فيما حولها وتتأثر به ، وجعلت تعطى وتأخذ ، وتمثل وتهضم ، وتساهم فى ثمرات البشرية ومصائرها ، ووضحت آثار ذلك فى شتى النواحى : فى الأجناس والأساطير والأديان والحروب والتجارة والعلم والفن والأدب. وتناول كتّاب العصر القديم نواحى من أساطيرها وأخبارها وأحوالها مثل هيرودوت وپلينى وڤرجيليو . وفى العصور الوسطى اضطردت الصلات بين أفريقيا والعالم الخارجى ، وعلى الأخص عندما قامت الدولة العربية وشملت شمالى أفريقيا ، ومنها أنشأ العرب دولتهم فى الأندلس وسيطروا على صقلية . وقويت العلاقة بين الأوروبيين والشرق الأدنى بشقيه فى الشام ومصر ، وعرفوا بعض أجزاء من أفريقيا عن طريق الرحلات والتجارة ، وفى أثناء الحروب الصليبية . وأدى هذا الاتصال إلى انتقال عناصر هامة من التراث العربى الإسلامى ، بما يتضمنه من عناصر التراث الشرقى اليونانى ، إلى الأندلس وإيطاليا ثم إلى أنحاء من أوروبا ، وامتزج ذلك كله بتراث الغرب فى العصور الوسطى ، الذى كان آخذا فى التطور والتهيؤ لبلوغ عصر جديد ، مما ساعد على ظهور عصر النهضة فى إيطاليا وفى أوروبا .

وفى النصف الأول من القرن الثالث عشر كان الأمبراطور فردريك الثانى يعيش فى جنوبى إيطاليا ، تاركا أملاكه فى شمالى أوروبا لغيره من أفراد أسرة هوهنشتاوفن(١) . وعاصر فردريك المدرسة الأدبية الصقلية(٢) التى تأثرت بتراث العرب والشرق ، والتى تعتبر مرحلة هامة فى نشأة الأدب الإيطالى الوليد (٣) . وانتقلت آثار المدرسة الصقلية إلى مدرسة بولونيا (٤)

التى أضافت إليها ثمراتها . وانتقلت هذه الآثار بدورها إلى المدرسة الفلورنسية الحديثة (٥) فأضفت عليها نتاجها . وأخذ الأدب الإيطالى ينمو ويتطور وفى ثناياه عناصر من التراث الشرقى الإسلامى العربى الأفريقى .

وفى فلورنسا وفى إيطاليا الشمالية عاش دانتى آليجييرى الشاعر السياسى الجندى الفنان ، عاش فى وطنه وفى المنفى فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر إلى إحدى وعشرين سنة خلت من القرن الرابع عشر (٦). وكان دانتى رجلا واسع الثقافة متعدد الجوانب فتأثر بتراث القدماء وبتراث العصور الوسطى ، وبآثار الأدب الإيطالى الوليد، وبثقافة الشرق والعرب وأفريقيا . وكتب دانتى « الكوميديا الإلهية » بأقسامها الثلاثة « الجحيم والمطهر والفردوس» وأشادها على معرفته وأصالته ، واستمدها من الماضى والحاضر والمستقبل ، من الذكريات والأمانى ، من التجارب والمحن والآلام ، من العلم والفن ، من النبات والحيوان والإنسان ، من الآثام والخطايا والعواطف الرقيقة النبيلة ، من غرائز الجسد والزهد والتبتل ، من اليأس والإيمان والأمل ، من الأرض والسماء ، من الأنهار والبحار والصحارى والجبال والبلدان والأقطار والقارات .

كانت أفريقيا من العناصر التى استمد دانتى منها مادته ، فأخذ منها طائفة من الصور والأساطير والشخصيات والحوادث والبلدان ، ووضعها فى مواضع مختلفة ، وأحكم صياغتها حتى جاءت وحدة متماسكة منسجمة مع شتى الجزئيات العديدة التى تألف منها عالمه العظيم . وسنعرض الآن لما أورده دانتى عن أفريقيا فى « الجحيم » .

فى الأنشودة الرابعة وصل دانتى برفقة أستاذه ودليله ڤرجيليو إلى منطقة اللمبو أولى حلقات « الجحيم » ، التى تعتبر فى الحقيقة خارجه (٧) . وهى تحتوى على أرواح أولئك الذين عاشوا وماتوا قبل المسيحية ، والذين لم ينالوا التعميد فى العهد المسيحى . وهؤلاء لا ينالهم عذاب سوى أنهم يأملون فى رؤية الله دون جدوى ويطلقون تنهداتهم حسرة وأسفا . وهنا يلاقى دانتى وڤرجيليو شعراء العالم القديم مثل هوميروس وهوراتيوس وأوڤيديوس

ولوكانوس [٨] . وأحسن هؤلاء استقبال دانتى وأومأوا إليه برؤسهم فابتسم ڤرجيليو علامة الرضا والاطمئنان[٩] . وتمنى دانتى أن يكون موضعه فى الآخرة مع هذه الجماعة العظيمة[١٠] . ومضى دانتى وڤرجيليو مع هؤلاء العظماء وهم يتحدثون فى سيرهم ، حتى جاءوا إلى قلعة نبيلة تحوطها سبعة أسوار عالية ومن حولها جدول يحميها ، فعبروه كأنهم يسيرون فوق أرض ثابتة ودخلوا جميعا سبعة أبواب ، ووصلوا إلى مرعى ذى خضرة نضرة . وشهد دانتى جماعة من عظماء العالم القديم بعيون هادئة وقورة ، وبدت على وجوههم أمارات سلطان عظيم ، وتكلموا نادرا وبأصوات رقيقة[١١]. ورأى بين هؤلاء بعض الشخصيات الرومانية مثل بروتس ولوكريتزيا وجوليا وكورنيليا[١٢]. فى هذا الوسط شهد دانتى فى جانب صلاح الدين وحيدا[١٣]. وهذا هو السلطان صلاح الدين الأيوبى مؤسس الدولة الأيوبية فى مصر والشام فى القرن الثانى عشر للميلاد ، وبطل الحروب الصليبية الذى أثار إعجاب العالم المسيحى ببطولته وفروسيته وتسامحه ، وقد روى أدب الغرب أخباره وقصصه . وإذا كان دانتى قد اعتبر صلاح الدين من أهل « الجحيم » — لأن الدين الأمثل عنده هو الدين المسيحى — فقد أبدى إعجابه به وبمجده على طريقته ، بوضعه فى هذا المكان النبيل المختار فى مقدمة « الجحيم » مع حكماء العالم القديم وأبطاله وعظمائه ، الذين تمنى أن يكون فى زمرتهم .

وكذلك رأى دانتى هنا بعض شخصيات الأساطير اليونانية مثل أورفيوس ، وشهد جماعة من العلماء والمفكرين القدماء مثل ديوسقوريدس ولينوس وسينيكا[١٤] ، ونظر من بينهم إقليدس الهندسى الرياضى الإسكندرى الذى كتب فى الرياضة والهندسة والموسيقى والبصريات[١٥]، ورأى بطليموس الرياضى الجغرافى الفلكى الإسكندرى الذى ظلت كتاباته فى الجغرافيا سائدة حتى عصر كوپرنيكوس وجاليليو[١٦].

وفى الأنشودة الخامسة فى الحلقة الثانية ، حيث يبدأ « الجحيم » الحقيقى عند دانتى ، بلغ هو وأستاذه ڤرجيليو المنطقة التى يعذب فيها أولئك الذين غلّبوا العاطفة على العقل فى أثناء الحياة ، وارتكبوا الخطيئة بسبب الحب . وينقسم

هؤلاء قسمين ، الطائفة الأولى منهم جماعة الذين أمعنوا فى حياة الهوى وشهوة الجسد (١٧) . رأى دانتى أرواح هذه الجماعة تطير فى عاصفة هوجاء ، وتطلق صرخاتها كأنها الكراكى تنوح بصوتها الحزين فى أثناء هجرتها من المناطق الباردة فى أوروبا إلى المناطق الدافئة فى أفريقيا .

تساءل دانتى عن هؤلاء المعذبين ، فأجابه ڤرجيليو بأن الأولى من بينهم كانت أمبراطورة لشعب متعدد اللهجات ، وقد أسلمت نفسها لشهوة الجسد حتى أصبحت لذة الغرائز مشروعة فى قوانينها (١٨) . وهى سميراميس ملكة أشور التى يقال إنها عاشت فى القرن الرابع عشر قبل الميلاد ، كما يقال إنها خلفت نينو ابنها وزوجها فى وقت واحد ، وقد دان لها ملك يحكمه السلطان (١٩) . ويقصد دانتى بهذا سلطان مصر فى عهد المماليك البحرية . ويظن دانتى أن حكم سلطان مصر قد امتد حتى شمل الدجلة والفرات . وهذا خطأ وقع فيه ، وهو يخلط بين (بابلونيا) — بابل — على الفرات (وبابلونيا) — الفسطاط — على النيل .

وأشار ڤرجيليو إلى ديدو ملكة قرطاجنة (٢٠) ، زعيمة الطائفة الثانية من المعذبين فى هذه الحلقة ، الذين ارتكبوا الإثم بسبب الحب ، ولكنهم لم يمعنوا فى الخطيئة بل أخلصوا فى الحب لشخص واحد ، ولا يزال يسودهم الخلق النبيل والوفاء للمحبوب . ويقال فى الأساطير إن ديدو كانت زوجة لسيكيو وأقسمت عند موته ألا تتزوج ، ولكنها وقعت فى حب إينياس عند مروره بقرطاجنة بعد حرب طروادة ، وأسلمت له نفسها ثم هجرها إلى إيطاليا ، فتولاها اليأس وانتحرت أسى ولوعة .

ورأى دانتى من بعد ديدو كليوپاترا (٢١) ، آخر ملكة للبطالسة فى مصر ، وهى تنتمى للطائفة الأولى من هؤلاء الآثمين وقد تقلبت فى حب قيصر وأنطونيوس ، وانتحرت بعد انتصار أوكتاڤيوس على أسطولها فى موقعة أكتيوم وحينما يئست من اجتذابه إليها فى ٣١ ق. م. .

وعاد دانتى فى هذه الأنشودة الرابعة إلى ذكر ديدو ، عندما رأى روحى فرنتشسكا دا ريمينى وپاولو مالاتستا اللذين ارتكبا الخطيئة بسبب الحب ، ولكنهما أخلصا فى العشق وماتا وجدا وهياما ، وقتلهما جانتشوتو زوج

فرنتشسكا وشقيق پاولو العاشق . أحس دانتى برغبة ملحة فى التحدث إلى هاتين الروحين اللتين اندفعتا معا وسط العاصفة الهوجاء ، وناداهما دانتى فسرعان ما لبيتا النداء كفرخى حمام ناداهما الهيام إلى العش الحبيب ، وهكذا خرجا من جماعة ديدو الآثمة المخلصة فى هواها(٢٢).

وفى الأنشودة الرابعة عشرة فى الحلقة السابعة ، حيث يعذب أولئك الذين ارتكبوا العنف ضد الله وضد الطبيعة والفن ، وذلك بممارستهم اللواط ، ويعاقبون بأن تسقط عليهم من السماء شواظ من اللهب فوق رمال قاحلة جرداء ، وصل دانتى وڤرجيليو إلى سهل رملى قاحل أحاطته غابة المنتحرين . ووصف دانتى هذا السهل بأنه كان رملا قاحلا كثيفاً لا تختلف طبيعته عن السهل الذى وطئه كاتو السياسى الرومانى فى رمال ليبيا المحرقة ، حينما انضم إلى پومپى ضد قيصر وهرب بعد معركة فارساليا إلى أفريقيا فى ٤٨ ق. م(٢٣) .

ومضى ڤرجيليو يطلع دانتى على أسرار « الجحيم » ويرشده ويحفظه من الأخطار ، وأحس دانتى برغبته الشديدة فى المعرفة وأراد أن يعلم أصل الجدول الماثل أمامهما والذى تخمد عليه ألسنة اللهب ، فسأل أستاذه أن يزيده من الغذاء الذى أذكى شهيته إليه(٢٤) . قال ڤرجيليو إن كريت تستوى فى وسط البحر وقد كان العالم طاهرا فى ظل ملكها ساتورن ، وإن زوجته ريا اختارت جبل إيدا بهذه الجزيرة لكى تخفى فيه ابنها جوپيتر من بطش أبيه ، وكانت تحدث أصواتا عالية حتى تمنع سماع بكائه . وقال إن فى ذلك الجبل تمثال ضخم قديم صنع من الذهب والفضة والنحاس والفخار ، وقد أدار كتفيه لدمياط (٢٥) ، ونظر الى روما كأنها مرآته . ودمياط هنا رمز الشرق عند دانتى لشهرتها فى العالم الغربى فى أثناء الحروب الصليبية . والمقصود بهذا التمثال الحرانى أن دموع المعذبين كانت تصب فى شق فيه ثم تتجمع وتصنع أنهار « الجحيم » (٢٦).

وفى الأنشودة الرابعة والعشرين فى الخندق السابع من الحلقة الثامنة ، حيث يعذب اللصوص بين الزواحف القاتلة ، رأى دانتى منها حشدا مخيفاً لاتزال ذكراه تجمد الدم فى عروقه . وقال دانتى إنه لا يجوز لليبيا أن تفخر

برمالها مزيدا ، لأنه رأى هناك من الطواعين القاتلة ما ليس له فى أرضها مثيل أبدا ، ولا فى إثيوبيا كلها ، ولا فى البلاد الواقعة على البحر الأحمر ، ويقصد بذلك ساحل بلاد العرب وساحل مصر(٢٧).

وفى الأنشودة السادسة والعشرين فى الخندق الثامن من الحلقة الثامنة ، حيث يعذب أولئك الذين بذلوا خادع الرأى فأصابوا غيرهم بالكوارث ، وتسير بهم شعلات من النار ، رأى دانتى شعلة ذات لسانين من اللهب بعكس سائر الشعلات . وكانت هذه الشعلة تضم أوليسيس وديوميد اللذين قاما بأعمال الخداع لإحراز النصر فى حرب طروادة . قال أوليسيس إن الروابط العائلية والعواطف الإنسانية لم تغلب حماسته لكى يصبح خبيرا بالدنيا وبأحوال البشر ، فركب متن البحر العميق المفتوح مع جماعة من رجاله الأمناء ، وشهد فى مسيره الشاطىء الأوروبى حتى أسپانيا ، ورأى الشاطىء الأفريقى حتى مراكش ، وبلغ الممر الضيق الذى اتخذ هرقل عنده علامتيه ، أى موضع جبل طارق فى الشاطىء الأسپانى وموضع قمة بنى حسن فى الشاطىء المراكشى ، ونظر فى الشاطىء الأسپانى أشبيلية ، ورأى سبتة فى شاطىء مراكش(٢٨).

وفى الأنشودة السابعة والعشرين فى ذات الخندق وذات الحلقة والتى هى استمرار للأنشودة السابقة ، لقى دانتى جويدو دا مونتفلترو زعيم الجبلّين فى أوربينو فى القرن الثالث عشر الذى هزمته قوات البابا مارتينو الرابع ، وامتاز بالخبث والرأى الخادع . قال دا مونتفلترو إن أمير الفريسيين الجدد – أى بونيفاتشو الثامن عدو دانتى – قد أعلن الحرب على آل كولونا ، وكان جديرا به أن يحارب العرب واليهود أعداء المسيحية عنده وعند أهل العصر ، ولم يكن من أعدائه بعض المسيحيين الذين انضموا إلى المسلمين فى الاستيلاء على عكا فى سنة ١٢٩١ ، وكذلك لم يكن من بين أعدائه بعض المسيحيين أو اليهود الذين اتجروا مع بلاد السلطان فى الأسلحة والأخشاب ، برغم قرار البابا بتحريم الاتجار مع المسلمين فى هذه المواد . وسلاطين مصر فى عهد دولة المماليك البحرية الذين عاصروا دانتى هم الملك الأشرف خليل ابن قلاوون الذى استولى على عكا ، والملك الناصر محمد ، والملك العادل

كتبغا ، والملك المظفر ركن الدين بيبرس ، وقد حكموا من ١٢٩٠ إلى ١٣٤١ . ولم يحفل البابا فى عدائه للمسيحيين المخلصين بمركزه الرفيع ولا برداء الرهبنة الذى لبسه دا مونتفلترو بعد توبته(٢٩) ، حينما سأله بونيفاتشو الرأى الخادع للتغلب على أعدائه(٣٠) .

وفى الأنشودة الثامنة والعشرين فى الخندق التاسع من الحلقة الثامنة ، حيث يعذب مثيرو الشقاق ومروجو الفتن بقطع أعضائهم وتمزيق أوصالهم على يد شيطان زنيم ، رأى دانتى مشهدا رهيبا وأبدى قصوره عن وصف ما شهده من الدماء والجروح . وقال دانتى إنه إذا اجتمع كل من بكوا دماءهم فوق أرض أبوليا ضحية للطروادين ، وللحرب الطويلة التى تكدست فيها خواتم الذهب من أصابع القتلى ، وإذا أظهر الجرحى أعضاءهم الممزقة فلن يساوى هذا شيئا بجانب ما رآه فى الوادى التاسع الرهيب . ويقصد دانتى بالحرب الطويلة الحروب البونية بين روما وقرطاجنة والتى استمرت خلال القرنين الثالث والثانى قبل الميلاد وعلى الأخص معركة كان(٣١) .

وفى الأنشودة الثلاثين فى الخندق العاشر من الحلقة الثامنة ، حيث يعذب مزيفو الأشخاص والكلام والنقود ، رأى دانتى المعذبين وقد أصابتهم الأمراض ، ومن بينهم أدامو دا بريشا الذى زيف عملة فلورنسا الذهبية فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر(٣٢) . وسأله دانتى عن معذبين استلقيا على الأرض متلاصقين وقد تصاعد منهما الدخان . فأجابه أدامو أنهما ظلا هكذا دون حراك منذ أن هبط هو إلى هذه الهاوية ، وأن أحدهما هى الزائفة التى اتهمت يوسف زورا وبهتانا بمحاولة اغتصابها عندما لم يستجب لإغوائها . والزائفة هى زوجة فوطيفار المصرى فى عهد الهكسوس فى حوالى القرن الثامن عشر أو السابع عشر قبل الميلاد كما ورد فى الأساطير القديمة(٣٣) .

وفى الأنشودة الحادية والثلاثين فى الطريق إلى الحلقة التاسعة ، كان دانتى وڤرجيليو يسيران فى منطقة المردة الذين ثاروا على الآلهة فكان عقابهم أن يقيدوا بالأغلال والسلاسل . وسار ڤرجيليو بدانتى إلى المارد أنتيوس الذى لم يشترك فى ثورة المردة على الآلهة — كما جاء فى الأساطير اليونانية — ولذلك

لم يقيد بالسلاسل وتكلم دون قيود ، ورأى الشاعران جزءا هائلا من أنتيوس خارج البئر فخاطبه ڤرجيليو وناداه بالذى غنم ألف سبع فى الوادى المحتوم – أى وادى باجرادا فى نوميديا وتسمى المعركة معركة زاما – فى شمالى أفريقيا ، والذى أورث المجد لشيپيون القائد الرومانى الملقب بالأفريقى ، حينما انهزم هانيبال فولى ظهره مع رجاله ؛ وقال إنه إذا كان قد انضم إلى سائر المردة فى الثورة على الآلهة فربما انتصر أبناء الأرض عليهم . وسأله ڤرجيليو أن يضعهما فى أسفل حيث نهر كوتشيتوس قد تجمدت مياهه (٣٤)، ويربط دانتى بين هذه الصورة وانتصار شيپيون الأفريقى على هانيبال ملك قرطاجنة فى زاما فى ٢٠٢ ق. م .

وفى الأنشودة الرابعة والثلاثين فى آخر جزء من الحلقة التاسعة ، حيث يعذب الخائنون إلى من أحسنوا إليهم فى منطقة واسعة من الثلج والزمهرير ، رأى دانتى أمبراطور العالم الأليم – لوتشيفيرو – إبليس – وقد خرج من الثلج بنصف صدره ذى الحجم الهائل ، وكان قبيح المنظر ومصدرا لكل أسى وحزن . وعجب دانتى عندما رأى لرأسه ثلاثة وجوه ، وكان الوجه الأمامى أحمر اللون ، وبدا الأيمن بين البياض والصفرة ، وكان الوجه الأيسر فى لون قوم يعيشون حيث ينبع نهر النيل . ويقصد دانتى بذلك الإثيوپيين ذوى اللون الداكن (٣٥).

وعلى ذلك نجد دانتى قد وضع فى إطار واحد – مع تفاوت فى بعض التفصيلات – كلا من هوميروس وأوڤيديوس ولوكريتزيا وصلاح الدين الأيوبى ، فى زمرة عظماء العالم القديم . ووضع ديوسقوريدس وأورفيوس مع إقليدس وبطليموس الإسكندريين . وربط بين سميراميس وديدو وكليوپاترا . ونقل صورة دقيقة عن كاتو وهو يجوب صحراء ليبيا القاحلة . وربط بين كريت وريا وروما ودمياط . ووصل بين زواحف ليبيا وإثيوپيا وسواحل البحر الأحمر . وربط بين أوليسيس وساحل أسپانيا وأشبيلية وساحل أفريقيا ومراكش وسبتة . واقتبس بعض صوره من السلطنة المصرية فى عهد دولة المماليك البحرية . وقارن بين أشلاء القتلى والجرحى فى « الجحيم » وبين قتلى حروب طروادة وحروب الرومان والقرطاجنيين وجرحاهم .

واستوحى قصة يوسف وزوجة فوطيفار المصرى وربطها بسينون إغريقى طروادة الكذوب . وربط بين المارد أنتيوس وشيپيون وهانيبال ومعركة زاما . ومزج بين لون أحد وجوه لوتشيفرو – إبليس – والإثيوپيين ومنبع نهر النيل .

هذه هى الصور الأفريقية التى استمدها دانتى فى « الجحيم » من أساطير أفريقيا وتاريخها وأهلها وعلمائها وأبطالها وقوادها وغزاتها ، ومن بلادها وصحاريها وزواحفها وجبالها وشطآنها وبحارها ونيلها ومصرها . ومزج دانتى فى ذلك كله بين الأسطورة والتاريخ ، وبين الخيال والواقع ، وبين الشمال والجنوب والشرق والغرب ، وبين الطبيعة والإنسان . ولم تبد واحدة من صوره قلقة فى موضعها أو متنافرة مع ما يحيط بها أو منفصلة عن السياق العام ، بل جاءت كلها فى ثنايا « الجحيم » ممتزجة متآلفة متسقة مع سائر العناصر والجزئيات ، منسجمة مع الأفكار والمعانى التى أقام دانتى عليها بناءه الشامخ . وهذه بعض مواهب دانتى . ومَنْ غيره استطاع أن يأتى بمثل هذا الفن العظيم ؟

صلاح الدين الأيوبى : ٤ : ١٠٦ – ١١٤ ، ١٢٧ – ١٢٩

١٠٦ جئنا إلى أسفل قلعة نبيلة ،
محاطة سبع مرات بأسوار عالية ،
ومحمية من حولها بجدول جميل[٣٦] .

١٠٩ وهذا خطوناه كأرض صلبة[٣٧] ؛
ودخلت سبعة أبواب مع هؤلاء الحكماء :
ووصلنا إلى مرعى ذى خضرة نضرة .

١١٢ كان هناك قوم ذوو عيون هادئة
وقورة ، وفى وجوههم أمارات سلطان عظيم :
تكلموا نادرا وبأصوات رقيقة[٣٨] .

... ...

١٢٧ ورأيت بروتس[٣٩] ، هذا الذى طرد تاركوينوس[٤٠] ،
ولوكريتزيا[٤١] ، وجوليا[٤٢] ، ومارتزيا[٤٣] ، وكورنيليا[٤٤] ؛
وفى جانب رأيت صلاح الدين وحيداً[٤٥] .

إقليدس الإسكندرى – بطليموس الإسكندرى : ٤ : ١٣٩ – ١٤٤

١٣٩ ورأيت ذلك الطيب جامع الخصائص ،
أعنى ديوسقوريدس[٤٦] ؛ ورأيت أورفيوس[٤٧] ،
وتوليوس[٤٨] ، ولينوس[٤٩] ، وسنيكا الأخلاقى[٥٠] ؛

١٤٢ وإقليدس الهندسى[٥١] ، وبطليموس[٥٢] ،
وهيبوقراطيس[٥٣] ، وابن سينا[٥٤] ، وجالينوس[٥٥] ،
وابن رشد ، الذى صنع التفسير الكبير[٥٦] .

هجرة الكراكى (إلى أفريقيا الدافئة) – سلطان مصر : ٥ : ٤٦ – ٦٠

٤٦ وكما تمضى الكراكى شادية بصوتها الباكى ،
وقد جعلت من نفسها فى الهواء صفا طويلا[٥٧] ،
هكذا رأيت أشباحا تأتى وهى تطلق

106 Venimmo al piè d'un nobile castello,
sette volte cerchiato d'alte mura,
difeso intorno d'un bel fiumicello.

109 Questo passammo come terra dura;
per sette porte intrai con questi savi:
giugnemmo in prato di fresca verdura.

112 Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
di grande autorità ne' lor sembianti:
parlavan rado, con voci soavi.

... ...

127 Vidi quel Bruto che cacciò Tarquino,
Lucrezia, Julia, Marzia e Corniglia;
e solo, in parte, vidi 'l Saladino.

Euclide — Tolomeo : IV. 139—144

139 e vidi il buono accoglitor del quale,
Dïoscoride dico; e vidi Orfeo,
Tullio e Lino e Seneca Morale;

142 Euclide geometra e Tolomeo,
Ipocrate, Avicenna e Galïeno,
Averois, che 'l gran comento feo.

I gru (per l'Africa) — Il Soldano (d'Egitto) : V. 46—60

46 E come i gru van cantando lor lai,
facendo in aere di sè lunga riga,
così vidi venir, traendo guai,

٤٩ صرخاتها ، وتحملها تلك العاصفة :
ولذا قلت : « أستاذى ، من هؤلاء القوم
الذين يضنيهم الهواء الأسود هكذا ؟ » .

٥٢ عندئذ قال لى : « الأولى بين من
تريد أن تعرف أخبارهم ، كانت
أمبراطورة على لغات عديدة (٥٨).

٥٥ إنها استسلمت لشهوة الحسد ،
حتى جعلت لذة الغرائز مشروعة فى قوانينها ،
لكى تمحو ما انغمست فيه من العار (٥٩) .

٥٨ هى سميراميس (٦٠) ، التى يُقرأ عنها
أنها خلفت نينو ، وكانت له زوجة :
ودان لها مُلك يحكمه السلطان (٦١).

ديدو – كليوپاترا : ٥ : ٦١ – ٦٣

٦١ والأخرى هى التى قتلت نفسها وقد
تيمها الحب ، وحنثت بيمينها لرماد سيكيو (٦٢)؛
وبعدها كليوپاترا أسيرة الشهوات (٦٣) .

ديدو : ٥ : ٧٣ – ٨٧

٧٣ بدأت (٦٤) : « أيها الشاعر (٦٥) ، كم أود
أن أتحدث (٦٦) إلى هذين الاثنين (٦٧) اللذين يذهبان
معا ، ويبدوان هكذا خفيفين أمام الريح (٦٨) ».

٧٦ أجابنى : « سترى حينما يصبحان
أقرب إلينا (٦٩)، ادعهما عندئذ باسم
الحب الذى يقودهما (٧٠)، وسيأتيان (٧١) » .

٧٩ وإذ مالت بهما الريح إلينا (٧٢)،
رفعت صوتى (٧٣): « أيهاتان النفسان المعذبتان (٧٤) ،
تعالا حدثانا ، إن لم يمنعكما عن ذلك أحد (٧٥) » .

49 ombre portate dalla detta briga :
per ch'i' dissi : « Maestro, chi son quelle
genti che l'aura nera sì gastiga ?» .

52 « La prima di color di cui novelle
tu vou' saper » mi disse quelli allotta ,
« fu imperadrice di molte favelle .

55 A vizio di lussuria fu sì rotta ,
che libito fè licito in sua legge
per torre il biasmo in che era condotta .

58 Ell' è Semiramis , di cui si legge
che succedette a Nino e fu sua sposa :
tenne la terra che 'l Soldan corregge .

Dido — Cleopatra : V. 61—63

61 L'altra è colei che s'ancise amorosa ,
e ruppe fede al cener di Sicheo ;
poi è Cleopatràs lussuriosa .

Dido : V. 73—87

73 I' cominciai : « Poeta , volentieri
parlerei a quei due ch' insieme vanno ,
e paion sì al vento esser leggieri ».

76 Ed elli a me : « Vedrai quando saranno
più presso à noi ; e tu allor li priega
per quello amor che i mena , ed ei verranno ».

79 Sì tosto come il vento a noi li piega ,
mossi la voce : « O anime affannate ,
venite a noi parlar , s' altri nol niega ! ».

٨٢ وكحامتين دعاهما الهيام(٧٦) ، تأتيان عبر
الهواء بأجنحة مرفوعة ثابتة إلى العش
الحبيب ، وقد حملهما الشوق(٧٧) ؛

٨٥ هكذا خرج هذان(٧٨) من جماعة فيها ديدونى(٧٩) ،
آتين نحونا وسط الهواء الخبث(٨٠) ،
إذ كان قويا نداﺋﻰ الجياش بالعاطفة .

كاتو (فى ليبيا) : ١٤ : ٧ — ١٥

٧ ولكى أحسن وصف الأشياء الجديدة(٨١) ،
أقول إننا وصلنا إلى سهل ،
تطرد أرضه كل نبات(٨٢) .

١٠ الغابة الألمة من حوله إكليل ،
كالمستنقع الحزين من حولها(٨٣) ،
وهنا أوقفنا خطانا على حافة السهل(٨٤) .

١٣ كان الفضاء رملا قاحلا كثيفاً ،
لا تختلف طبيعته(٨٥) عن ذاك الذى
كان كاتون قد وطئه بقدميه(٨٦) .

دمياط : ١٤ : ٩٤ — ١٠٥

٩٤ عندئذ قال : « فى وسط البحر(٨٧)
تستوى بلاد خربة تدعى كريت ،
وقد كان العالم طاهرا فى ظل ملكها(٨٨) .

٩٧ وهناك جبل يدعى إيدا ، كان من قبل
سعيدا بالماء وأوراق الشجر(٨٩) ؛
وهو الآن قفر مثل غابر الأثر .

١٠٠ كانت ريا قد اختارته لابنها
مهدا أمينا ، ولكى تحسن إخفاءه ،
كانت تدوى بالصراخ عند بكائه(٩٠) .

82 Quali colombe, dal disio chiamate,
con l'ali alzate e ferme al dolce nido
vengon per l'aere dal voler portate;

85 cotali uscir della schiera ov' è Dido,
a noi venendo per l'aere maligno,
sì forte fu l'affettuoso grido.

Cato (in Libia): XIV. 7—15

7 A ben manifestar le cose nove,
dico che arrivammo ad una landa
che del suo letto ogni pianta rimove

10 La dolorosa selva l' è ghirlanda
intorno, come 'l fosso tristo ad essa:
quivi fermammo i passi a randa a randa.

13 Lo spazzo era una rena arida e spessa,
non d'altra foggia fatta che colei
che fu da' piè di Caton già soppressa.

Damiata: XIV. 94—105

94 « In mezzo mar siede un paese guasto »
diss' elli allora, « che s' appella Creta,
sotto 'l cui rege fu già il mondo casto.

97 Una montagna v' è che già fu lieta
d'acqua e di fronde, che si chiamò Ida:
or è diserta come cosa vieta.

100 Rea la scelse già per cuna fida
del suo figliuolo, e per celarlo meglio,
quando piangea, vi facea far le grida.

١٠٣ وفى داخل الجبل ينتصب قائما عجوز
ضخم[٩١] ، وهو يدير كتفيه لدمياط ،
وينظر إلى روما كأنها مرآته[٩٢] .

ليبيا – إثيوبيا – ساحل البحر الأحمر : ٢٤ : ٧٩ – ٩٠

٧٩ نزلنا الجسر عند الرأس ،
حيث يلتقى بالشاطىء الثامن ،
وعندئذ انكشف لى الوادى[٩٣] ؛

٨٢ ورأيت هناك بداخله حشدا مخيفاً
من الأفاعى العجيبة الأنواع ، حتى
لايزال يهرب دمى لذكراها .

٨٥ ألا لا تفخر ليبيا برمالها بعد[٩٤] :
لأنها إذا كانت تنتج دخّانات[٩٥] ، وقفازات[٩٦] ،
وحفارات[٩٧] ، ورقطاوات[٩٨] ، ومعها أفاعين[٩٩] ،

٨٨ فإن مثل هذه الطواعين[١٠٠] العديدة
القاتلة ، لم تظهر فيها أبدا ، ولا فى إثيوبيا كلها ،
ولا فى البلاد التى تقع على البحر الأحمر[١٠١] .

مراكش – سبتة : ٢٦ : ٨٥ – ١١١

٨٥ بدأ يهتز القرن الأكبر[١٠٢] فى
الشعلة القديمة ، وهو يدوى مثل
تلك التى ترهقها الريح ؛

٨٨ وبينما هو يحرك طرفه من ناحية
لأخرى ، كأنه اللسان الذى يتكلم[١٠٣] ،
أطلق صوته وقال[١٠٤] «حينما

٩١ رحلت عن تشيرتشى[١٠٥] ، التى
احتجزتنى أكثر من عام هناك بقرب جاييتا ،
قبل أن يسميها إينياس كذلك[١٠٦] –

103 Dentro del monte sta dritto un gran veglio,
che tien volte le spalle inver Damiata
e Roma guarda come suo speglio.

Libia — Etiopia — Mar Rvsso : XXIV. 79—90

79 Noi discendemmo il ponte dalla testa
dove s' aggiugne con l'ottava ripa,
e poi mi fu la bolgia manifesta;

82 e vidivi entro terribile stipa
di serpenti, e di sì diversa mena
che la memoria il sangue ancor mi scipa.

85 Più non si vanti Libia con sua rena;
che se chelidri, iaculi e faree
produce, e cencri con anfisibena,

88 nè tante pestilenzie nè sì ree
mostrò già mai con tutta l'Etiopia,
nè con ciò che di sopra al Mar Rosso èe.

Marrocco — Setta : XXVI. 85—111

85 Lo maggior corno della fiamma antica
cominciò a crollarsi mormorando,
pur come quella cui vento affatica;

88 indi la cima qua e là menando,
come fosse la lingua che parlasse,
gittò voce di fuori, e disse: « Quando

91 mi diparti' da Circe, che sottrasse
me più d'un anno là presso a Gaeta
prima che sì Enea la nomasse,

٩٤ لم يكن شغفي بابني(١٠٧)، ولا العطف
على أبي الشيخ(١٠٨)، ولا الحب الواجب الذى
كان ينبغي أن يجعل پنيلوپ سعيدة(١٠٩) —

٩٧ مستطيعا أن يغلب فى نفسى
الحماسة التى كانت عندى ، لكى أصبح خبيرا بالدنيا
وبمساوىء البشر وفضائلهم(١١٠)؛

١٠٠ ولكنى وضعت نفسى على البحر(١١١)
العميق المفتوح(١١٢)، فى سفين واحد ، مع تلك الجماعة
القليلة التى لم تتخل عنى.

١٠٣ رأيت هذا الشاطىء وذاك(١١٣)،
حتى أسپانيا ، وحتى مراكش ، وجزيرة السردينيين ،
والجزر الأخرى(١١٤) التى يغسل ما حولها ذلك البحر .

١٠٦ كنت ورفاقى شيوخا بطاء(١١٥)،
حينما بلغنا ذلك الممر الضيق(١١٦)،
حيث اتخذ هرقل علامتيه(١١٧)،

١٠٩ كى لا يسير الإنسان قُدما :
وتركت إلى اليمين أشبيلية(١١٨)،
وفى الجانب الآخر كنت قد خلفت سپتة(١١٩).

السلطان : ٢٧ : ٨٥ — ٩٣

٨٥ إن امير الفريسيين الجدد(١٢٠) —
وقد أعلن الحرب على مقربة من لاتيرانو(١٢١)،
لا على العرب ولا على اليهود(١٢٢)،

٨٨ لأن كل عدو له كان مسيحيا ،
ولم يذهب أحدهم لفتح عكا(١٢٣)،
ولم يتجر فى بلاد السلطان(١٢٤) —

94 nè dolcezza di figlio nè la pièta
del vecchio padre, nè 'l debito amore
lo qual dovea Penelopè far lieta,

97 vincer poter dentro da me l'ardore
ch' i' ebbi a divenir del mondo esperto,
e delli vizi umani e del valore;

100 ma misi me per l'alto mare aperto
sol con un legno e con quella compagna
picciola dalla qnal non fui diserto.

103 L'un lito e l'altro vidi infin la Spagna,
fin nel Morrocco, e l'isola de' Sardi,
e l'altre che quel mare intorno bagna.

106 Io e' compagni eravam vecchi e tardi,
quando venimmo a quella foce stretta
dov' Ercule segnò li suoi riguardi,

109 acciò che l'uom più oltre non si metta:
della man destra mi lasciai Sibilia,
dall' altra già m'avea lasciata Setta.

Il Soldano: XXVII. 84—93

85 Lo principe de' novi Farisei,
avendo guerra presso a Laterano,
e non con Saracin nè con Giudei,

88 chè ciascun suo nimico era Cristiano,
e nessun era stato a vincer Acri,
nè mercatante in terra di Soldano;

٩١ لم يراع فى شخصه المركز الرفيع[١٢٥]
والنظم المقدسة ، ولا فى شخصى ذلك الحبل[١٢٦] ،
الذى اعتاد أن يجعل من تمنطقوا به أنحف جسما[١٢٧].

الرومان والقرطاجنيون : ٢٨ : ٧ – ١١ ، ١٩ – ٢١

٧ وإذا اجتمع بعد كل الناس
الذين كانوا قد بكوا دماءهم ،
فوق أرض أپوليا[١٢٨] المشئومة[١٢٩]

١٠ بسبب الطروادين[١٣٠] والحرب
الطويلة[١٣١]، التى جعلت من خواتم الذهب
غنائم عظيمة ، كما يكتب ليڤيوس الذى لا يخطىء[١٣٢]–

... ...

١٩ وإذا أظهر جريح أعضاءه الممزقة ،
وكشف آخر عضوه المقطوع ، فلن يساوى هذا
شيئا إلى مظهر الوادى التاسع الرهيب[١٣٣].

يوسف وزوجة فوطيفار : ٣٠ : ٩١ – ٩٩

٩١ قلت له : « من الخسيسان
اللذان يُصعّدان دخانا كيدين ابتلتا فى الشتاء[١٣٤] ،
وقد استلقيا متلاصقين إلى يمينك[١٣٥]؟ » .

٩٤ أجابنى : « هنا وجدتهما ، حينما
هبطت إلى هذه الهاوية[١٣٦]، ولم يتحركا بعد ،
ولا أعتقد انهما سيتحركان إلى الأبد :

٩ فواحدة هى الزائفة التى اتهمت يوسف[١٣٧] ؛
والآخر هو إغريقى طروادة سينون الكذوب[١٣٨] :
يطلقان بوطأة الحمى دخانا كثيرا » .

91 nè sommo officio nè ordini sacri
guardò in sè, nè in me quel capestro
che solea fare i suoi cinti più macri,

Romani e Cartaginesi: XXVIII. 7—21

7 S' el s' aunasse ancor tutta la gente,
che già in su la fortunata terra
di Puglia fu del suo sangue dolente

10 per li Troiani, e per la lunga guerra
che dell' anella fè sì alte spoglie,
come Livio scrive che non erra,

... ...

1 e qual forato suo membro e qual mozzo
mostrasse, d' aequar sarebbe nulla
il modo della nona balgia sozzo.

Giuseppo e moglie di Putifarre : XXX. 91 — 99

91 E io a lui : « Chi son li due Tapini
che fumman come man bagnate 'l verno,
giacendo stretti a' tuoi destri confini ? ».

94 « Qui li trovai — e poi volta non dierno — »
rispuose, « quando piovvi in questo greppo,
e non credo che dieno in sempiterno.

97 L'una è la falsa ch' accusò Giuseppo ;
l'atr' è il falso Sinon greco da Troia :
per febbre aguta gettan tanto leppo ».

١١٢ عندئذ تابعنا المسير إلى الأمام ،
وبلغنا أنتيوس(١٣٩) الذى ظهر منه خارج البر ،
فيما عدا الرأس ، خمس أذرع كاملة(١٤٠) .

١١٥ « أنت يامن أخذت ألف سبع
غنيمة فى الوادى المحتوم(١٤١) ، ومن أورث
شيپيون المجد ، حينما ولى

١١٨ هانيبال ظهره مع رجاله(١٤٢) ،
وإذا كنت قد اشتركت فى حرب إخوتك الكبرى ،
فيبدو أنه لا يزال هناك من يعتقد

١٢١ أن أبناء الأرض كانوا سيظفرون(١٤٣) ؛
ضعنا أسفل ، حيث يحبس الزمهرير مياه
كوتشيتوس(١٤٤) ، ولا يأخذك الخجل من ذلك .

الإثيوپيون — إثيوپيا — نهر النيل : ٣٤ : ٢٨ — ٤٥

٢٨ لقد خرج بنصف صدره من
الثلج أمبراطور الألم(١٤٥) ؛ وأنا إلى
طول مارد لأقرب

٣١ من المردة إلى حجم ذراعيه :
فانظر الآن كم ينبغى أن يكون ذلك الكل
الذى يناسب مثل هذه الأجزاء(١٤٦) ؛

٣٤ ولئن كان ذات يوم فائق الجمال
كما هو قبيح الآن ، ورفع عينيه على خالقه ،
فهو جدير أن يصدر عنه كل حزن .

٣٧ آه كم بدا لى من عجاب العجب ،
حينما رأيت ثلاثة وجوه لرأسه(١٤٧) !
كان الأمامى أحمر اللون(١٤٨) ؛

112 Noi procedemmo più avante allotta ,
e venimmo ad Anteo , che ben cinque alle ,
sanza la testa, uscìa fuor della grotta .

115 « O tu che nella fortunata valle
che fece Scipïon di gloria reda ,
quand' Annibal co' suoi diede le spalle ,

118 recasti già mille leon per preda ,
e che se fossi stato all' alta guerra
de' tuoi fratelli , ancor par che si creda

121 ch' avrebber vinto i figli della terra ;
mettine giù , e non ten vegna schifo ,
dove Cocito la freddura serra .

Gli Etiopici — Etiopia — Il Nilo : XXXIV. 28 — 45

28 Lo 'mperador del doloroso regno
da mezzo il petto uscìa fuor della ghiaccia :
e più con un gigante io mi convegno ,

31 che giganti non fan con le sue braccia :
vedi oggimai quant' esser dee quel tutto
ch' a così fatta parte si confaccia .

34 S' el fu sì bello com' elli è or brutto ,
e contra 'l suo fattore alzò le ciglia ,
ben dee da lui procedere ogni lutto .

37 Oh quanto parve a me gran maraviglia
quand' io vidi tre facce alla sua testa !
L'una dinanzi , e quella era vermiglia ;

٤٠ والآخران كانا وجهين
اتصلا به على وسط كلا الكتفين ،
واتحدت جميعا فى مكان اليافوخ .

٤٣ بين البياض والصفرة بدا الأيمن(١٤٩) ،
وكان الأيسر حين تراه مثل أولئك الذين
يأتون من هناك ، حيث يهبط النيل(١٥٠) .

40 L' altr' eran due, che s'aggiungnìeno a questa
sovresso 'l mezzo di ciascuna spalla ,
e sè giugnìeno al luogo della cresta :

43 e la destra parea tra bianca e gialla ;
la sinistra a vedere era tal, quali
vegnon di là onde 'l Nilo s'avvalla .

الحواشى

(١) أسرة هوهنشتاوفن (**Hohenstaufen**) أسرة ألمانية من ورتمبرج شغلت عرش الأمبراطورية الرومانية المقدسة من ١١٣٨ إلى ١٢٥٠ . وفردريك الثانى من أشهر أفرادها وكان واسع الأفق عالما وحارب البابوية وعقد معاهدة مع الملك الكامل فى ١٢٢٩ .

(٢) المدرسة الصقلية مرحلة فى نمو الأدب الإيطالى وظهرت فى صقلية فى النصف الأول من القرن الثالث عشر . وظهر بها الشعر التقليدى الذى يتناول قصص العصور الوسطى وأساطير الشرق والأخلاق والعلم كما وجد بها عنصر إنسانى يحاول التعبير عن بعض خفايا النفس .

(٣) كتب الإيطاليون شعرهم فى القرن الحادى عشر باللغة الفرنسية ثم بلغة پروڤنس التى تأثرت بأدب التروبادور بما فيه من بعض عناصر التراث العربى الشرقى . وفى أواخر القرن الثانى عشر وأوائل القرن الثالث عشر بدأت تظهر فى إيطاليا اللهجات العامية وظهرت أشعار دينية مثل شعر يواكيمو دا فلورا وفرنتشسكو داسيسى وتلا ذلك ظهور شعر المدرسة الصقلية . ولذلك كان الأدب الإيطالى فى ذلك العصر أدبا وليدا . ويرجع تأخر ظهور الأدب الإيطالى إلى تأثر إيطاليا بالتراث اللاتينى وعدم استطاعتها التخلص منه بسهولة ، وإلى الظروف المضطربة التى سادت إيطاليا عقب غارات البرابرة الجرمان على الأمبراطورية الرومانية .

(٤) مدرسة بولونيا مدرسة أدبية ظهرت فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر وتمتاز بشعرها التقليدى والإنسانى على السواء واتخذت لهجة تسكانا أداة لها ، ويرجع ذلك إلى نقاء اللهجة التسكانية وقلة تأثرها بلهجات الغزاة الأجانب فأتيحت لها الفرصة لكى تنمو وتتطور فى بيئتها المحلية تطورا تدريجيا ، وكذلك لتفوق تسكانا فى المجتمع السياسى والاقتصادى ، ومن شعراء هذه المدرسة جويدو جوينتزلى .

(٥) المدرسة الفلورنسية الحديثة أو مدرسة تسكانا هى آخر مرحلة – سابقة على دانتى – فى نمو الأدب الإيطالى ، واجتمع فيها كذلك الشعر التقليدى والشعر الإنسانى العاطفى وكان من شعرائها جويدو كاڤالكانتى ودانتى .

(٦) دانتى أليجييرى (١٢٦٥ – ١٣٢١ Dante Alighieri) ولد فى فلورنسا ومات فى راڤنا . وهو من أعظم شعراء الأرض وكان متعدد النواحى فاشترك فى الحرب واشتغل بالسياسة والرسم والموسيقى ، وعاش فى المنفى سنوات طويلة ، وكانت الآلام والمحن التى انصبت عليه بوتقة عبقريته ، ومن آثاره « الحياة الجديدة والوليمة والملكية والكوميديا الإلهية » .

(٧) *Inf.* IV. 1...

(٨) *Ibid.* 73—90

(٩) *Ibid.* 94—99

(١٠) *Ibid.* 100—103

(١١) *Ibid.* 106—114

(١٢) *Ibid.* 127—128

(١٣) *Ibid.* 129

(١٤) *Ibid.* 139—141

(١٥) *Ibid.* 142

(١٦) *Ibid.* 142

(١٧) *Inf.* V. 25...

(١٨) *Ibid.* 46—57

(١٩) *Ibid.* 60

(٢٠) *Ibid.* 62

(٢١) *Ibid.* 63

(٢٢) *Ibid.* 73—87

(٢٣) *Inf.* XIV. 7—15

(٢٤) *Ibid.* 92 —93

(٢٥) *Ibid.* 94 —105

(٢٦) *Ibid.* 112...

(٢٧) *Inf.* XXIV. 79—90

(٢٨) *Inf.* XXVI. 85—111

(٢٩) *Inf.* XXVII.85—93

(٣٠) *Ibid* 94...

(٣١) *Inf.* XXVIII. 7...

(٣٢) *Inf.* XXX. 58...

(٣٣) *Ibid.* 91—99

(٣٤) *Inf.* XXXI. 112—123

(٣٥) *Inf.* XXXIV. 28—45

(٣٦) يرى بعض النقاد أن القلعة رمز للعلم ويحوطها سياج العلوم مثل النحو والخطابة والهندسة والموسيقى ، والجدل رمز لاستعداد العقل لتلقى العلم ، ويرى آخرون أن القلعة رمز للفلسفة يحوطها سياج الطبيعة وما وراء الطبيعة والأخلاق والسياسة ... ولم يصل النقاد إلى رأى نهائى فى تفسير هذه الأبيات . ووصف القلعة وأسوارها مأخوذ من قلاع العصور الوسطى . وجعل دانتى هذه القلعة موطن النفوس العظيمة من رجال العالم القديم ، وهى نوع من المطهر الدائم لهذه النفوس ، وإن كان موضعها فى مقدمة " الجحيم " .

(٣٧) أى مثل دانتى وڤرجيليو ومعهما هوميروس وهوراتيوس وأوڤيديوس أعضاء المدرسة الجميلة ومشوا كما يسير الإنسان على أرض صلبة ثابتة ممـا يجعل السير عليها سهلا .

(٣٨) هكذا رسم دانتى صفات عظماء الفلاسفة والشعراء والأبطال بهذه الكلمات القليلة التى تدل على خصالهم .

(٣٩) لوتشيوس بروتس (Lucius Brutus) اشترك فى طرد تاركوينوس العظيم وأقام الجمهورية فى روما فى أواخر القرن ٦ ق. م.

(٤٠) لوتشيوس تاركوينوس العظيم (Lucius Tarquinus Superbus) عاش فى القرن ٦ ق. م. وحكم روما حكما مستبدا واشترك لوتشيوس بروتس فى التآمر عليه وطرده من روما .

(٤١) لوكريتزيا (Lucrezia) زوجة تاركوينوس كولاتينوس الذى اعتدى عليها ابن تاركوينوس السالف الذكر .

(٤٢) جوليا (Julia) ابنة يوليوس قيصر وزوجة پومپى الكبير عاشت فى القرن ١ ق. م.

(٤٣) مارتزيا (Marzia) ابنة ماركيوس فيليپوس وزوجة كاتون الثانية .

(٤٤) كورنيليا (Corniglia) ابنة شيپيون الأفريقى وزوجة تيبريوس جراكوس .

(٤٥) صلاح الدين الأيوبى (Il Saladino ١١٣٧ - ١١٩٣) مؤسس الدولة الأيوبية فى مصر والشام وبطل الحروب الصليبية . أثار إعجاب العالم المسيحى ببطولته وأخلاقه وكان موضع التقدير عند دانتى الذى عاش فى آخر عصر الحروب الصليبية .

(٤٦) ديوسقوريدس (Dioscorides) طبيب يونانى عاش فى القرن ١ق. م. ووضع كتابا فى خصائص الأعشاب .

(٤٧) أورفيوس (Orpheus) شاعر وموسيقى من شخصيات الميتولوجيا اليونانية ويقال إن موسيقاه كانت تجذب الأحجار والحيوانات إليه . وقد وضع جلوك فى القرن الثامن عشر ألحان أوپرا أورفيوس وأوريديس التى تصور هبوط أورفيوس إلى العالم السفلى بعد موت أوريديس وقد تأثر إله الحب بموسيقاه فاستجاب له وأعاد أوريديس إلى الحياة .

(٤٨) توليوس تشيشيرون (Tullius Cicero) سياسى وفيلسوف رومانى عاش فى القرن ١ ق. م. وأخذ عن فلاسفة اليونان ما وافق عقله وآمن بالله وبحرية الإرادة ، وكتب فى الخطابة والتكهن بالغيب والأكاديمية والواجب .

(٤٩) لينوس (Linus) شاعر وموسيقى من شخصيات الميتولوجيا اليونانية وهو أستاذ أورفيوس .

(٥٠) سينيكا (Seneca) فيلسوف وشاعر رومانى عاش فى القرن ١ م. وكان معلم نيرون وكتب فى الأخلاق والفلسفة وله تراجيديات .

(٥١) إقليدس (Eucleides) الرياضى الإسكندرى الذى عاش فى القرنين ٤ و ٣ ق. م. وكتب فى الرياضة والهندسة والموسيقى والبصريات .

(٥٢) كلاوديوس بطليموس (Claudius Ptolemaeus) عاش فى القرن ٢ م. وهو الرياضى الجغرافى الفلكى الإسكندرى ، ترجمت مؤلفاته فى الفلك والجغرافيا إلى العربية ومنها إلى اللاتينية ، واعتبر بطليموس الأرض ثابتة وأنها مركز الكون وأن سائر الكواكب تدور حولها ، وأن اليابس بحكم ثقله اتخذ أدنى المواضع فى الأرض ثم يعلوه المــاء فالهواء والنار والأثير الذى تقوم فيه السماوات ، وبنيت نظرية بطليموس فى الفلك على أساس الحركة الظاهرة .

(٥٣) هيپوقراطيس (Hippocratis) عاش فى القرنين ٥ و ٤ ق. م. وهو الطبيب اليونانى أبو الطب واشتهر بتشخيص الأمراض .

(٥٤) ابن سينا (Avicenna) عاش فى القرنين ١٠ و ١١ م. وهو الفيلسوف والطبيب الإسلامى . ولد فى بخارى وعاش فى فارس ، وكتب التعليق على أرسطو والقانون فى الطب .

(٥٥) كلاوديوس جالينوس (Clauidius Galenus) عاش فى القرنين ٢ و ٣ م. وهو الطبيب اليونانى الذى عاش فى الأناضول والإسكندرية وروما وكتب فى الطب والفلسفة .

(٥٦) ابن رشد (Averrois) عاش فى القرن ١٢ م. وهو الفيلسوف والطبيب الأندلسى . كتب التعليق على أرسطو وقد ترجم إلى اللاتينية . ويوجد له رسم فى كاتدرائية فلورنسا فى قبة الأسپان فى صورة علوم الأرض ، وظهر فيها مع آريوس وتوماس أكونياس .

(٥٧) هكذا تفعل الكراكى عند ما تهاجر من المناطق الباردة فى أوروبا إلى المناطق الدافئة فى أفريقيا .

(٥٨) المقصود بهذا شعب بابل .

(٥٩) يقصد سميراميس التى وضعت من القوانين ما جعل خطايا الجسد مشروعة .

(٦٠) هناك طائفتان من الآثمين الذين غلبوا العاطفة على العقل ، والطائفة الأولى التى على رأسها سميراميس هى الطائفة التى أمعنت فى حياة الخطيئة ، وسميراميس (Semiramis) ملكة الأشوريين شخصية تحوطها الأساطير ويقال إنها عاشت فى القرن ١٤ ق. م. وخلفت زوجها نينو (Nino) على العرش بعد تآمرها عليه ويقال إنه كان ابنها فى الوقت نفسه . وكان نينو أول ملك تطلع إلى أقامة دولة عالمية . وقد ذكرهما أوڤيديوس (Ov. Met. IV.58,88) وبرونيتو لاتينى (Lat. Trèsor, 1.26) . ووضع روسينى ألحان أوپرا سميراميس (١٨٢٣) التى تصور حياة العشق والمتعة التى عاشتها ملكة الأشوريين .

(٦١) هذا يعنى أحد سلاطين دولة المماليك البحرية فى مصر المعاصرين لدانتى . والمقصود أن سميراميس حكمت دولة واسعة فى حوض الدجلة والفرات ظن دانتى أنها وقعت يوما تحت حكم سلطان مصر ، وذلك لخلطه بين بابل على الفرات والفسطاط على النيل وكل منهما تسمى بابلونيا (Babilonia) فى الإيطالية .

(٦٢) ديدو (Dido) على رأس الطائفة الثانية ممن ارتكبوا الخطيئة بسبب العاطفة ولكنهم أخلصوا فى الحب لشخص واحد ، وديدو فى الأسطورة ملكة قرطاجة وأقسمت بعد موت زوجها سيكيوس (Sychaeus) ألا تتزوج ، ولكنها وقعت فى حب إينياس وانتحرت عندما هجرها إلى إيطاليا : Virg. Æn. VI. 450 ...

ووضع پرسل ألحان أوپرا ديدو وإينياس (١٦٨٩ ؟) التي تصور قصة العاشقين وتوضح مأساة ديدوني .

(٦٣) كليوپاترا (Cleopatra) ملكة مصر في عهد البطالسة ، يقال إنها اتخذت من علاقتها بقيصر وأنطونيوس من بعده وسيلة لتحقيق مصلحة مصر ، وانتصر أسطول أوكتاڤيوس على أنطونيوس في موقعة أكتيوم في ٣١ ق. م. . وانتحرت كليوپاترا عندما أخفقت في استمالة أوكتاڤيوس وبذلك انتهت دولة البطالسة في مصر .

(٦٤) قال إنه بدأ أي أنه لم يتكلم مباشرة واحتاج دانتي إلى بعض الجهد والوقت حتى تمالك نفسه ، بعد أن كاد يفقد الوعي عند مشاركته آلام المعذبين قبل رؤية هذين الاثنين .

(٦٥) ينادى دانتي ڤرجيليو بالشاعر وهي الصفة الخالدة عند دانتي وڤرجيليو معاً .

(٦٦) أي كم تحدوه الرغبة للتحدث إلى هذين الاثنين وهما فرنتشسكا دا ريميني (Francesca da Rimini) وپاولو مالاتستا (Paolo Malatesta) . وملخص قصتهما أن أسرة دا پولنتا أمير راڤنا وأسرة مالاتستا أمير ريميني جنحتا إلى السلام عن طريق المصاهرة وظنت فرنتشسكا ابنة دا پولنتا أنها ستتزوج پاولو مالاتستا الفارس الجميل ، ولكنها خدعت وربما عن غير قصد ، وزفت إلى أخيه جانتشوتو المشوه ، ونشأت صلة حب بين پاولو وفرنتشسكا وكشف الزوج هذه العلاقة ففاجأ العاشقين في أحد مواقف الغرام وقتلهما معا . ووقع الحادث في ريميني في حوالى ١٢٨٥ وتأثر دانتي بهذا الحادث فخلده في شعره . وفرنتشسكا من أبرز شخصيات الكوميديا ، وهي تمثل الإنسان الحي الحديث الذي يعبر عن عواطفه بصدق وبساطة وإخلاص وتمثل الحب والخطيئة واللعنة والموت . وهي شهيدة حب أكثر منها آثمة . وصنع رودان باب الجحيم من البرونز وهو موجود بمتحفه في پاريس وفي أعلاه تمثال المفكر الذي يمثل دانتي وعلى الباب صور من الحفر البارز تمثل عذاب الآثمين ومن بينهم پاولو وفرنتشسكا وهما في حالة من الوجد والهيام .

ووضع ليست (١٨٥٦) سيمفونية دانتي التي تصور عالم الجحيم ودنيا المطهر والتطلع إلى الفردوس ، ووضع سوناتا دانتي (١٨٤٩) التي تصور حب العاشقين وعذابهما .

وألف تشايكوڤسكي افتتاحية سيمفونية عن فرنتشسكا دا ريميني تجاوب في أنغامها عصف الرياح وأنين العاشقين اللذين يذوبان وجدا وهياما .

وكذلك وضع تزاندوناي (١٩١٤) ألحان أوپرا فرنتشسكا دا ريميني على أساس كتاب دانونتزيو عنها .

(٦٧) اختلف عقاب هذين الاثنين عن بقية الآثمين فلم تفرقهما الريح ولم تضربهما ببعض بل حملتهما معا على الدوام وأثار هذا الاختلاف انتباه دانتي .

(٦٨) أي يبدوان كريشة في مهب الرياح .

(٦٩) حاول ڤرجيليو بهذه الكلمات أن يحمل دانتي على الصبر والانتظار .

(٧٠) أي أن الحب يقودهما مع الريح والحب محور هذه القصيدة .

(٧١) يعني أنهما لن يتوانيا عن القدوم اذا ما استحلفهما دانتي باسم الحب .

(٧٢) أى ن الريح استجبت نداء دانتى وحملتهما إليه ولم تذهب بهما بعيدا عنه .

(٧٣) يعنى أنه من فرط تأثره لم يستطع النطق بسهولة فبذل جهداً ورفع صوته لكى يتكلم .

(٧٤) ناداهما دانتى بالحال الأليمة التى هما عليها ، وفى هذا عطف ومشاركة فى آلام هاتين النفسين المعذبتين .

(٧٥) طلب إليهما دانتى أن يقتربا أكثر ويتكلما عن حالهما ولم يكد يتم قوله حتى أبدى هذا الاعتراض الذى ولده الشك ، إذ ربما منعهما عائق عن القدوم يعنى الله .

(٧٦) شبههما دانتى بالحمام لأنه طائر يعشق بإخلاص .

(٧٧) طارا بأجنحة قوية ممتدة مفتوحة حتى يصلا سريعا إلى العش الحبيب ، ويشبه هذا قول ڤرجيليو :

Virg. Æn. VI. 450

(٧٨) يمكن أن تكون ترجمة هذه الثلاثية كالآتى : " حملتهما الرغبة الملحة عبر الهواء ، كفرخى حمام ناداهما الهيام بأجنحة مرفوعة ثابته إلى العش الحبيب " .

(٧٩) ديدو (Dido) ملكة قرطاجنة التى عشقت إينياس بعد موت زوجها ليست من الممعنات فى حياة الإثم ولا تزال تسودها الأخلاق النبيلة .

(٨٠) لم يمكنهما التأخر أمام نداء دانتى الحار وعبرا خلال الهواء الخبيث الأسود الملعون .

(٨١) أى العذاب الجديد الذى لم ير دانتى له مثيلا .

(٨٢) يعنى أن السهل رملى قاحل لا ينمو به أى نبات .

(٨٣) يحيط نهر أو مستنقع الدم بغابة المنتحرين كما يحيط بالغابة هذا السهل القاحل .

(٨٤) أى أقصى حافة السهل القاحل .

(٨٥) يشبه هذا الرمل صحراء ليبيا القاحلة .

(٨٦) ماركوس بورتشيوس كاتو (٩٥ — ٤٦ ق م. Marcus Porcius Cato) سياسى رومانى من أنصار الجمهورية ومن تلاميذ المدرسة الرواقية . عارض كلا من قيصر وپومپى ولكن عندما قامت الحرب بينهما انضم إلى الأخير ، وهرب بعد معركة فارساليا إلى أفريقيا ولحق بقوات پومپى بعد سير شاق فوق رمال ليبيا المحرقة وهزم قيصر هذه القوات ولم يقبل كاتو الهزيمة كما لم يرض بالانحياز إلى قيصر فآثر الانتحار . وسيجعله دانتى حارساً للطريق إلى جبل المطهر :

Luc. Phars. x. 411 . . .
Purg. I. 31.

(٧٨) أى البحر الأبيض المتوسط .

(٨٨) يقصد العصر الذهبى لجزيرة كريت فى عهد ملكها ساتورن كما جاء فى الميتولوجيا اليونانية .

(٨٩) إيدا (Ida) جبل مرتفع فى وسط جزيرة كريت .

(٩٠) فى الميتولوجيا اليونانية أن ريا (Rhèa) زوجة ساتورن أخفت ابنها جوبيتر فى جبل إيدا لإنقاذه من بطش أبيه الذى افترس بعض أبنائه :

Ov. Fasti, IV. 197—214.

(٩١) يقصد تمثالا كبيرا صنع من المعادن الأربعة التى تدل على العصور التى مرت بها البشرية كما ورد فى الكتاب المقدس :

Dan II. 31—33.

(٩٢) أدار التمثال ظهره لدمياط رمز الشرق واتجه إلى روما رمز الغرب ، واتخذ دانتى دمياط رمزا للشرق دون غيرها من العواصم لأن شهرتها وصلت أوروبا فى عهد الحروب الصليبية وكانت لا تزال قائمة فى عصر دانتى .

(٩٣) هذا هو الوادى أو الخندق السابع حيث يعذب اللصوص .

(٩٤) اقتبس دانتى هذا القول من لوكانوس :

Luc. Phars. IX. 705 . . .

(٩٥) الدخانة (chelydrus) أفعى تعيش أغلب الوقت فى المـاء وإذا سارت على الأرض أثارت التراب الذى يشبه الدخان فى تصاعده .

(٩٦) القفازة أو الطفارة (jaculi) أفعى تقفز من الأشجار على فريستها .

(٩٧) الحفارة (parcas) أفعى تحفر الأرض بذنبها .

(٩٨) الرقطاء أو النقطاء (cenchris) أفعى ذات جلد مرقش .

(٩٩) أفعوان (amphisbaena) أفعى تتحرك إلى الأمام وإلى الخلف ، ويطلق هذا اللفظ على ذكر الأفعى عامة ، وأورد لوكانوس صفات هذه الزواحف :

Phars. IX. 711 . . .

(١٠٠) أى الزواحف السامة .

(١٠١) يقصد الصحارى الواقعة على ساحل البحر الأحمر أى صحارى بلاد العرب وصحارى مصر .

(١٠٢) أى لسان النار الأعلى وهذه إشارة إلى أوليسيس (Ulysses) من أبطال اليونان فى حرب طروادة ، ويمثل أوليسيس البطل الشجاع الذى لا يعبأ بالمصاعب ويخرج إلى البحار المجهولة للكشف عن عالم جديد . وكان رأيه فى المخاطرة سببا فى هلاكه مع رفاقه ، وهو يعاقب فى الجحيم مع الذين أبدوا خادع الرأى .

(١٠٣) يشبه دانتى اللهب بلسان الإنسان عندما يهتز ويتحرك للكلام .

(١٠٤) كان لابد أن يطلق أو يقذف الكلمات التى اعترضتها النيران حتى تصل إلى مسامع الشاعرين .

(١٠٥) تشيرتشى (Circe) ساحرة اجتذبت إليها أوليسيس بعد رجوعه من طروادة :

Virg. Æn. VII. 1—4, 10.
Hom. Od. X. 210 . . .

(١٠٦) أطلق إينياس اسم مرضعته جايتا (Gaeta) على هذه المدينة فى جنوبى إيطاليا :
Virg. Æn. VII. 1—4.

(١٠٧) تليماكوس (Telemachus) هو ابن أوليسيس .

(١٠٨) لايرتيس (Laertes) هو أب أوليسيس .

(١٠٩) پنيلوپ (Penelope) هى زوجة أوليسيس الوفية .

(١١٠) كانت رغبة أوليسيس فى معرفة العالم والبشر أقوى من كل الروابط ونجد هنا روح دانتى المتوثب إلى المعرفة رغم الأخطار .

(١١١) أى البحر الأبيض المتوسط .

(١١٢) هذا بالمقارنة بالبحر الأيونى عند ساحل اليونان .

(١١٣) أى الشاطىء الأوروبى والشاطىء الأفريقى .

(١١٤) يعنى صقلية وكورسيكا وجزر البليار .

(١١٥) أى كانوا شيوخا أعوزتهم سرعة الشباب .

(١١٦) يعنى بوغاز جبل طارق .

(١١٧) عمودا هرقل على الشاطىء الأوروبى (موضع جبل طارق) وعلى الشاطىء الأفريقى (موضع قمة بنى حسن) هما الحد الغربى للعالم المعروف فى ذلك العصر .

(١١٨) أشبيليه (Sibilia) على ساحل أسبانيا .

(١١٩) سبته (Setta) على ساحل أفريقيا .

(١٢٠) أى البابا بونيفاتشو الثامن أمير الفريسيين المنافقين الجدد الذين شابهوا الفريسيين المنافقين فى عهد المسيح .

(١٢١) كان قصر لاتيرانو (Laterano) مقر البابوات فى روما فى عهد دانتى وكانت قصور آل كولونا (I Colonna) على مقربة منه ، وقد حاربهم البابا وانتصر عليهم .

(١٢٢) كان المفروض عند دانتى والمسيحيين أن يحارب البابا المسلمين واليهود لا المسيحيين وتأثر دانتى فى هذا بروح العصر . على أننا نلاحظ أن محاربة البابا لأعدائه من المسيحيين فى أرض إيطاليا دون العناية وقتئذ بمحاربة المسلمين واليهود معناه تغير العقلية الأوروبية وضعف العامل الدينى كسبب للحرب .

(١٢٣) يعنى أن البابا كان عدوا للمسيحيين الذين لم يذهب واحد منهم للاشتراك مع المسلمين فى فتح عكا آخر معقل للصليبيين فى الشرق فى ١٢٩١ . يعنى أن البابا عادى المسيحيين المخلصين الذين لم يخونوا المسيحية ولم يعاونوا المسلمين ضد الصليبيين ، وفى هذا تهكم وسخرية من جانب دانتى .

(١٢٤) ولم يتجر واحد ممن عاداهم البابا من المسيحيين مع المسلمين ولم يقدموا لهم الأخشاب أو الأسلحة التى تعمل على تقوية المسلمين فى البر والبحر ، وكما فعل بعض التجار المسيحيين أو اليهود وعلى الأخص من البنادقة الذين خالفوا قرار البابا ضد التجارة فى هذه المواد مع المسلمين وكانوا عنده جديرين وحدهم بعداء البابا . وكان الملك الأشرف خليل بن قلاوون سلطان دولة دولة المماليك البحرية (١٢٩٠ – ١٢٩٣) هو الذى استولى على عكا . وسلاطين مصر الذين عاصروا دانتى بعد ذلك هم الملك الناصر محمد (١٢٩٣ – ١٢٩٤) والملك العادل كتبغا (١٢٩٤ – ١٢٩٦) والملك المنصور لاجين (١٢٩٦ – ١٢٩٩) والملك الناصر محمد (السالف الذكر ١٢٩٩ – ١٣٠٩) والملك المظفر ركن الدين بيبرس الثانى (١٣٠٩–١٣١٠) والملك الناصر محمد (السالف الذكر ١٣١٠ – ١٣٤١) .

(١٢٥) أى البابوية .

(١٢٦) هذه كناية عن ثوب رهبان الفرنتشسكان .

(١٢٧) أى أن رهبان القديس فرنتشسكو كانوا يعيشون حياة الزهد والتقشف ولذلك نحفت أجسامهم .

(١٢٨) المقصود بأبوليا (Puglia) هنا كل المنطقة الجنوبية من إيطاليا .

(١٢٩) هذا هو المقصود من لفظ (fortunata) .

(١٣٠) أريقت دماء كثيرة عندما قدم الطرواديون لبسط سلطانهم على جنوبى إيطاليا ٣٤٣ – ٢٩٠ ق . م . :

Livius, Ab Urbe Condita Libri, X. 9 . . .

(١٣١) أى حروب روما وقرطاجنة (الحروب البونية) وعلى الأخص معركة كان ، وفترات هذه الحرب هى : ٢٦٤ – ٢٤١ ق. م . و٢١٨ – ٢٠٢ ق . م . و ١٤٩ – ١٤٦ ق. م .

(١٣٢) يعنى خواتم الذهب التى فقدها الرومان فى حروبهم مع قرطاجنة .

(١٣٣) أى أن منظر الخندق أو الوادى التاسع كان أبشع من تجمع القتلى والجرحى فى الحروب منذ عهد طروادة حتى عصر دانتى .

(١٣٤) عندما تبتل يد الإنسان فى الشتاء القارس يتصاعد منها البخار لارتفاع درجة حرارة الماء بملامسة الجسم .

(١٣٥) هذه جماعة من مزيفى الكلام الكاذبين الخادعين .

(١٣٦) أى عند موت أداموا دا بريشا (Adamo da Brescia) – الذى كان يحادث دانتى – فى ١٢٨١ ، وهو مزيف العملة الفلورنسية .

(١٣٧) هى زوجة فوطيفار الوزير المصرى فى عهد أحد ملوك الهكسوس فى حوالى القرن ١٨ أو القرن ١٧ ق. م. وهى التى اتهمت يوسف الصديق بالباطل بمحاولة إغرائها واغتصابها . وورد ذكرها فى الكتاب المقدس :

Gen. XXXIX. 6—23.

(١٣٨) سينون (Sinon) هو الذى جعل الطروادين يأسرونه ثم حملهم على أن يدخلوا الحصان الخشبى داخل أسوارهم وبهذه الخديعة انتصر الإغريق :

Virg .Æn. II. 59 . . .

(١٣٩) أنتيوس المارد (Antaeus) ابن نبتون والأرض ، لم يثر على الآلهة وقتله هرقل ولذلك فهو يتكلم دون قيود كما ورد فى الميتولوجيا اليونانية :

Luc. Phars. IV. 593—660.

(١٤٠) هذا دليل على حجم المـــارد الهائل .

(١٤١) هو وادى باجرادا (Bagrada) بقرب زاما فى شمالى أفريقيا والمقصود بالوادى المحتوم أنه وقعت به أحداث خطيرة .

(١٤٢) انتصر شيپيون (Scipion) القائد الرومانى الملقب بالأفريقى على هانيبال (Annibale) ملك قرطاجنة فى وادى باجرادا وتسمى المعركة معركة زاما وبذلك انتهت الحرب البونية الثانية فى ٢٠٢ ق. م .

(١٤٣) أى لو أن أنتيوس انضم إلى إخوانه من المردة فى الثورة على الآلهة فربما انتصروا على الآلهة .

(١٤٤) كوتشيتوس (Cocytus) هو نهاية نهر الجحيم الذى يتجمد فى الحلقة التاسعة .

(١٤٥) أى لوتشيفيرو (Lucifero) – إبليس .

(١٤٦) حاول بعض النقاد تحديد حجم لوتشيفيرو وجعل بعضهم طول ذراعه ٤١٠ متراً وطوله كله ١٢٣٠ متراً !

(١٤٧) يرى بعض النقاد أن المقصود بوجوه لوتشيفيرو الثلاثة مقابلة الأقانيم الإلهية الثلاثة عند المسيحيين .

(١٤٨) الوجه الأمامى ذو اللون الأحمر رمز الكراهية .

(١٤٩) الوجه الأيمن بين الأبيض والأصفر رمز العجز .

(١٥٠) الوجه الأيسر فى لون الإثيوبيين – حيث ينبع نهر النيل – رمز الجهالة عند دانتى .

وأشكر الزميلين الأستاذين الدكتور إبراهيم رزقانة والدكتور حمدى البكرى بجامعة القاهرة على ما تفضلا بإبدائه من بعض أوجه الرأى القيمة .

مكتبة البحث

أولا — مؤلفات دانتى :

(ا) فى نصوصها :

Dante Alighieri : La Divina Commedia :

col Commento di P. Fraticelli. Frienze, 1902.

nel testo critico della Società Dantesca Italiana, esposta e commentata da E. Mestica. Firenze, 1921.

con il commento di T. Casini rinnovata e accresciuta per cura di M. Barbi. Firenze, 1932.

commentata da L. Pietrobono. Torino, 1932.

testo critico a cura di M. Casella. Bologna, 1949.

col commento di G. A. Scartazzini rifatto da G. Vandelli. Milano, 1949.

commentata da A. Momigliano. Firenze, 1950.

Le Opere di Dante Alighieri, a cura di E. Moore, nuovamente rivedute nel testo da P. Toynbee. Oxford, 1924.

Opere Minori. Firenze, 1935.

(ب) بعض ترجمات إنجليزية (وأمريكية) :

The Divine Comedy, trans. by H. F. Cary. Florence. ?

The Divine Comedy, trans. J. B. Fletcher, with Botticelli Sketches. New York, 1931.

The Divine Comedy, trans. by M. Anderson. U. S. A. ?

The Divine Comedy, trans. J. Carlyle, Ph. Wicksteed and Th. Okey. U. S. A., 1944.

The Divine Comedy, trans. by L. G. white. New York, 1948.

The Divine Comedy, trans. by J.. D. Sinchair. London, 1948.

The Comedy of Dante Alighieri, Cantica I. Hell. trans. by D. L. Sayers. Edinburgh, 1949.

La Divina Commedia with an English trans. by H. M. Ayres. New york, 1949—1953.

The Inferno, trans. by J. Ciardi. New Brunswick, 1954.

(ج) بعض ترجمات فرنسية :

La Divine Comédie, trad. par A. Pératé. Paris, 1921.

La Divine Comédie par H. Longnon. Paris, 1938.

La Divine Comédie, trad. par Brizeux. Paris 1943.

La Divine Comédie, trad. par A. Masseron. Paris, 1947-1950.

(د) ترجمات عربية :

الرحلة الدانتية فى الممالك الإلهية : الجحيم – المطهر – النعيم .

ترجمة عبود أبى راشد . طرابلس الغرب ، ١٩٣٠ – ١٩٣٣

جحيم دانتى : ترجمة أمين أبوشعر . القدس ، ١٩٣٨

كوميديا دانتى أليجييرى " الفلورنسى مولداً لا خلقاً " :

النشيد الأول : الجحيم . ترجمة حسن عثمان . لم يطبع بعد .

النشيد الثانى : المطهر . ترجمة حسن عثمان . لم يطبع بعد .

ثانياً – بعض المراجع :

Dante, Essays in Commemoration. London, 1921.

De Sanctis, F. : Saggi Critici. Milano, 1921.

De Sanctis, F. : Storia della Latteratura Italiana. vol I., Milano, 1934.

Gustarelli, A. : Dizionario Dantesco. Milano, 1946.

Hauvete, H . : Histoire de la Littérature Italienne. Paris, 1932.

Palhories, F. : Dante e La Divine Comédie. Paris, 1936.

Papini, G. : Dante Vivo. Firenze, 1943.

Papini, G. : Storia della Letteratura Italiana. vol. I. Milano, 1935.

Toynbee, P. : Dante Dictionary. Oxford, 1898.

Toynbee, P. : Dante Studies and Researches. London, 1902.

Tozer, H. E. : An English Commentary on Dante's Divina Commedia. Oxford, 1901.

Wilkins, E. H. : A History of Italian Literature. Cambridge. U. S. A., 1954.

Zingarelli, N. : La vita, I Tempi e le Opere di Dante. 2, voll. Milano, 1948.

حسن عثمان : فرنتشسكا دا ريمينى عند دانتى أليجييرى .

مجلة كلية الآداب بجامعة (القاهرة) .

مجلد ١١ ج ١ ، القاهرة ، مايو ١٩٤٩

الشعر الفارسى الاسلامى

الدكتور طه ندا

أراد مؤرخو الأدب أن يحددوا تحديدا دقيقا الزمن الذى ظهر فيه الشعر الفارسى بعد الاسلام ، وبذلوا كثيرا من المحاولات فى هذا الميدان أدت بهم الى اختلافات طويلة لم ينتهوا بعدها الى تحديد الزمن الذى ظهر فيه هذا الشعر ، ذلك لأنهم لم يهتدوا فى صورة قاطعة الى أول شاعر قال هذا الشعر بعد الاسلام .

ولنتناول بالعرض والتحليل شيئا من محاولاتهم هذه ثم ننتهى بعد ذلك الى النتائج التى نطمئن اليها بعد المناقشة والتحليل .

* * *

(١) شعر يزيد بن مفرغ :

أول نموذج وصلنا من الأشعار الفارسية هو ما قاله يزيد بن مفرغ . وخلاصة الخبر الذى وردت فيه هذه الأشعار أن عباد بن زياد عين حاكما على سجستان فى خلافة يزيد بن معاوية (٦٠-٦٤هـ - ٦٧٩-٦٨٣م) فأراد يزيد ابن مفرغ الشاعر المعروف أن يصحبه فى هذه الرحلة . ولم يكن بين هذا الشاعر وبين عباد بن زياد توافق تام فى الخلق والمزاج ، فقد كان الأول نزقا عجولا والثانى طرفا ملولا . وقد حاول عبيد الله بن زياد أخو عباد أن يمنع الشاعر من صحبته مخافة أن يقع بينهما ما يسبب النفرة والفرقة ويؤدى الى اللوم والهجاء فلم يستطع . وكانت نتيجة هذه المصاحبة ما خشيه عبيد الله ، ذلك أن عبادا كان عظيم اللحية فعبثت بها الريح أثناء الطريق . وأثار منظرها الشاعر فانفلت لسانه بهذا البيت من الشعر :

ألا ليت اللحى كانت حشيشا   فنعلفها خيول المسلمينا

وبلغ البيت مسامع عباد فأثار غضبه ، وأهمل اعطاء الشاعر حتى ركبته الديون فهجا عبادا . وكانت هذه فرصة مواتية للانتقام من الشاعر فسجنه ثم أفرج عنه بعد ذلك ، فانتقل من سجستان الى الشام يهجو عبادا وآل زياد

فى كل مكان حتى شاع هذا الهجاء وبلغ عبيد الله بن زياد فى البصرة الذى تربص به حتى قبض عليه وسقاه نبيذا قد خلط به الشبرم فأسهل بطنه وأخذ يطوف به فى أنحاء البصرة وهو على تلك الحال السيئة . وأراد أن يبالغ فى التنكيل به فقرن معه هرة وخنزيرة فكان يزيد يسلح طول الطريق والصبيان يتبعونه ويعبثون به ويقولون له بالفارسية « اين چيست » ؟ أى ما هذا ؟ فيجيبهم :

آبست نبيذ است عصارات زبيب است
سميه روسبيد است (١)

فهذه هى الأشعار وهذا هو خبرها :

وهذه الأشعار تعد أقدم نموذج وصل الينا من الشعر الفارسى بعد الاسلام لأنها كما ترى قيلت فى خلافة يزيد . ولكن لا يمكن اعتبارها عملا أدبيا كما لا يمكن تأريخ نشأة الشعر الفارسى الاسلامى بها لأنها نوع من الشعر العامى الذى يقصد فيه الى سهولة الأوزان وقصر الفقرات وتفاهة المعانى لتنال اعجاب العامة وترسخ فى أذهانهم وتذيع على ألسنتهم .

(٢) مثال آخر :

المثال الثانى الذى وصلنا من الشعر الفارسى بعد هذه هو الذى أورده الطبرى فى حوادث سنة ثمان ومائة(٢) ، وذكر فيه أن أسد بن عبد الله غزا الختل واختلفوا فى نتيجة هذه الغزوة فقال بعضهم انه انتصر فى غزوته وقال البعض الآخر انه هزم ، فتغنى عليه الصبيان :

از ختـــــلان آمذى برو تبـــــاه آمذى(٣)

---

(١) معناها : انه ماء انه نبيذ انه عصارات زبيب وسميه وجهها أبيض ، وفى رواية أخرى سميه روسپى است بدل روى سبيد ، وروسپى بمعنى العاهرة والفاجرة ، وفى مقالة للدكتور ابراهيم أمين الشواربى بالعدد ٨ من مجلة كلية الآداب سنة ١٩٤٦ يذكر « أن الشاعر أراد بهذه الشطرات أن تشيع رواياتها بين الصبية فنظمها لهم بالفارسية البسيطة فجاءت أقرب ماتكون الى لغة الأطفال التى لاتعرف التكلف والتصنع . ولا شك أن هذه الشطرات قد شاعت فى البصرة وتناقلها الناس فيما بينهم ، فأما الأطفال فقد ظنوا أن سمية هى الخنزيرة التى يجرها لأنه كان يسميها بهذا الاسم ، وأما الرجال فقد عرفوا مكان التعريض الذى وشت به هذه التسمية وعرفوا أن الشاعر قد انتقم لنفسه بهذه الشطرات البسيطة الساذجة مما ناله من شين وتعذيب على أيدى آل زياد » . أنظر أيضا هذه القصة فى الأغانى ج ١٧ ، والبيان والتبيين ج ١ ص ١٤٣ ط لجنة التأليف ١٩٤٨م .

(٢) الطبرى : ص ٣٨٩ ج ٥ ط الاستقامة .

(٣) معناها : جئت من ختـــــلان فاذهب فقد جئت مهزوما

وقال فريق ان أسدا رجع من هذه الغزوة مفلولا فقال أهل خراسان [١] :

از ختلان آمذی   برو تباه آمذی
بيدل فراز آمذی [٢]

وقد ذكر الطبرى فى حوادث سنة تسع عشرة ومائة غزوة أخرى لأسد فى الختل لم ينله فيها التوفيق . والخبر هناك طويل لا داعى لذكره [٣] . ويقال انه لما رجع من هذه الغزوة قيل له بالفارسية :

از ختلان آمديه   برو تباه آمديه
آبار باز آمديه   خشك نزار آمديه [٤]

والموقف من هذه الأشعار لا تختلف عن الموقف الذى وقفناه من سابقتها لأن ظروف القصة ونوع الأشعار مما يدل على أنها أشعار عامية .

(٣) شعر أبى العباس المروزى :

وهناك الرواية المعروفة التى ذكرها عوفى ونسب فيها الى أبى العباس المروزى أولوية الشعر الفارسى الاسلامى [٥] . فيروى عوفى أنه عند زيارة المأمون مدينة مرو كان هناك من يسمى عباسا ، وكان لا يقاس ، وكان له فى علم الشعر مهارة كاملة وفى دقائق اللغتين بصر شامل فمدح أمير المؤمنين بشعر فارسى ومطلع قصيدته :

اى رسانيده بدولت فرق خود تافرقدين
كسترانيده بجود وفضل در عالم يدين [٦]
مر خلافت را تو شايسته چو مردم ديده را
دين يزدان را تو بايسته چو رخ را هر دو عين [٧]

---

(١) الطبرى : ص ٣٩٠ ج ٥

(٢) معناها : جئت من ختـــلان   فاذهب فقد جئت مهزوما
وجئت جبانا

(٣) الطبرى : ص ٤٤٣ ج ٥

(٤) معناها : جئت من ختـــلان   فاذهب فقد جئت مهزوما
ورجعت مجـــروحا   وجئت عاجزا ضعيفا

(٥) لباب الألباب : ص ٢١ ج ١ ط ليدن .

(٦) معناها : يامن أوصلت بالسعد مفرقك الى الفرقدين
ومددت فى العالم بالجود والفضل اليدين

(٧) معناها : أنت لازم للخلافة لزوم انسان العين للعين
وأنت لازم لدين الله لزوم العينين للوجه

وفى هذه القصيدة يقول :

كسى برين منوال پيش از من چنين شعرى نگفت

مرزبان پارسى را هست تا اين نوع بين[١]

ليك زآن گفتم من اين مدحت ترا تا اين لغت

گيرد از مدح وثناء حضرت تو زيب وزين[٢]

ويتابع عوفى روايته فيقول ان عباسا بعد أن أنشد هذه القصيدة أكرمه أمير المؤمنين ووصله بألف دينار وجعله موضع العناية والرعاية . فلما جاء عهد دولة آل سامان ارتفعت راية الكلام وظهر الشعراء العظام .

هذه هى رواية عوفى وعليها جملة انتقادات منها ما ذكره العلامة القزوينى ومنها ما ذكره جلال همائى ومنها ما ذكرته أنا ولنقدم أولا انتقادات القزوينى[٣] :

١ – ان الايرانيين أخذوا عروضهم عن العروض العربى الذى وضعه الخليل بن أحمد وقد أحسوا أن من الأوزان العربية ما لا يلائم طبعهم مثل الطويل والمديد وأن منها ما يحتاج تعديلا يصير به فارسيا وان كان فى أصله عربيا . مثال ذلك بحر الهزج والرمل فهو عند العرب مسدس فى أصله ولكنهم فى الفارسية جعلوه مثمناً . ولكى يصلوا الى قول الشعر الفارسى وفق العروض العربى ، ولكى يصلوا الى تعديل ما يريدون تعديله منه يحتاج الأمر الى وقت طويل حتى ينتشر هذا العروض العربى أولا فى بلاد ايران المترامية الأطراف والى وقت آخر يقضونه فى التمرين على قول الشعر بهذا العروض ثم اجراء التعديل فيه الذى يدعو اليه الذوق والطابع الخاص . والقصيدة المنسوبة الى عباس المروزى من بحر الرمل المثمن المقصور وقد قيلت فى حضرة المأمون

---

(١) لم يقل أحد قبلى شعرا كهذا على هذا المنوال وهناك فرق بين لغة الفرس وبين هذا النوع .

(٢) معناها : لكنى أنشدتك من ذلك النوع هذا المديح حتى تصيب هذه اللغة من مدحك وثنائك الجمال والزين .

(٣) بيست مقاله قزوينى : قديمترين شعر فارسى بعد از اسلام .

سنة ١٩٣ هـ ٨٠٨ م . أى بعد وفاة الخليل بن أحمد سنة ١٧٥ هـ ٧٩١ م بثمانية عشر عاما وهى مدة قصيرة جدا فى نظر الأستاذ القزوينى لاتكفى لأن يتمثل شعراء الفرس العروض العربى أولا ولأن يدخلوا فيه التعديلات التى دعت اليها حاجتهم الخاصة ثانيا .

واعتراض القزوينى هذا وجيه فى ذاته ، ولكن لنا اعتراضا على هذا الاعتراض – ان صح التعبير – سنذكره فيما بعد .

٢ – ان هذه الأبيات التى ذكرها عوفى فى لباب الألباب الذى ألف فى حدود ٦١٧هـ – ١٢٣٠م يعنى بعد أكثر من أربعمائة سنة من عصر المأمون (١٩٨ – ٢١٨هـ - ٨١٣ – ٨٣٣م) لم يذكرها غيره ممن تقدموا عوفى أو عاصروه وهم كثيرون ، ولم يتعرضوا لهذه القصة مثل رشيد الدين الوطواط صاحب حدائق السحر[1] ، ونظامى العروضى السمرقندى صاحب جهار مقاله[2] ، وشمس قيس صاحب معايير أشعار العجم[3] . فبعد العهد بين المؤلف وتاريخ القصة وسكوت سائر المؤرخين عن ذكرها أمر يلفت النظر ويولد الشك فى موضوع الرواية التى انفرد بها عوفى .

٣ – من اعتراضات القزوينى أيضا وفرة الألفاظ العربية فى هذه القصيدة ولم تكن اللغة العربية فى نظره قد أغارت على اللغة الفارسية بهذا القدر .

ولست أميل الى الاقتناع بهذا الاعتراض الذى أورده القزوينى لأن المنطق يقضى بأن يكون أثر العربية أشد وأكبر فى أول الأمر ثم يقل تدريجا حتى نصل الى عصر الفردوسى حين بلغت العصبية للفارسية أقصاها اذ حاول أن يخلى الشاهنامه من الألفاظ العربية ، ولأن التطور التاريخى يقضى

---

(١) عاش فى الفترة بين ٤٨٠ – ٥٧٣ هـ . وألف كتابه حدائق السحر فى الفترة الواقعة بين ٥٥١ هـ و ٥٦٨ هـ .

(٢) عاش نظامى العروضى من أواخر القرن الخامس الى حوالى منتصف القرن السادس ٥٥٢ هـ وألف كتابه فى حدود سنة ٥٥٠ هـ .

(٣) عاش شمس قيس فى أواخر القرن السادس حتى منتصف السابع تقريبا حوالى ٦٥٨ هـ ، وأتم تأليف كتابه المعجم فى حدود ٦٣٠ هـ .

بهذا أيضا ، فالنهضة الأدبية الفارسية بدأت تظهر فى عهد الصفاريين ثم اشتدت وقويت فى عهد السامانيين ، ثم بلغت أشدها فيما تلا ذلك من عهود . وطبيعى أن يكون الأدب الفارسى متأثرا فى أول عهده باللغة العربية الى حد أكبر من ذلك الأدب الذى وجد بعد ذلك . وليس من المعقول ، حين يبدأ الفرس الانشاد بالفارسية أن يهجروا العربية ، وقد كانت لغتهم قرونا طويلة ، ذلك الهجر الذى ينتظره منهم القزوينى . واذا لم تكن العربية قد أغارت على الفارسية فى القرنين الأول والثانى للهجرة أكبر الاغارة فمتى كان ذلك اذن ؟

وممن شك أيضا فى صحة هذه الأبيات وسلامة تلك الرواية التى رواها عوفى براون فى كتابه عن تاريخ الأدب الفارسى (١) .

وهنا تنتهى اعتراضات القزوينى .

وبعد اعتراضات القزوينى . تأتى اعتراضات جلال همائى (٢) . وفيما يأتى ملخصها :

١ — ذهب المأمون الى مرو فى جمادى الأولى سنة ١٩٣هـ وقد بويع بالخلافة سنة ١٩٨هـ أثناء اقامته هناك . وكان قبل أن يبايع بالخلافة يلقب بالامام . ولما كان شعر المروزى قد ورد فيه ذكر الخلافة فينبغى أن يكون هذا الشعر قد قيل فى مدح المأمون بعد اسناد الخلافة اليه أى سنة ١٩٨هـ . ولكن كلام عوفى يفهم منه أن هذه القصيدة قيلت فى مدحه عند وروده مرو وكان ذلك فى سنة ١٩٣ هـ ولم يكن المأمون قد أصبح خليفة بعد .

٢ — طراز الكلام والأسلوب والاهتمام بالصناعة اللفظية مثل «شايسته» و « بايسته » يدل على أن هذا الكلام ليس من طراز الكلام فى القرن الثانى ولا الثالث بل ولا الرابع ولكنه أشبه بكلام القرن الخامس .

---

(١) Browne : Lit. His. of Persia Vol. I p. 13, 340, 452. Cambridge 1951.

(٢) تاريخ أدبيات ايران : ص ٣٣٧ ج ٢

الى هنا تنتهى اعتراضات همائى . وأود أن أضيف الى اعتراضات القزوينى وهمائى ما عندى من الاعتراضات :

١ – يستدل عوفى من شعر عباس على أن هذا الشعر هو أول ماقيل بالفارسية ولكن عباسا يقول لم يقل أحد قبلى شعرا كهذا على هذا المنوال . ومفهوم هذا الكلام أنه من الجائز أن يكون هناك من قال شعرا قبله ولكن على غير هذا المنوال فكأن عباسا يريد أن يدعى لنفسه فخر الاجادة فى الكلام على هذا المنوال لا مجرد فخر السبق .

٢ – عباس هذا غير معروف الشخصية رغم أهميته هذه التى خلعها عليه عوفى . ويبدو أن «عوفى» نفسه لا يعرف عنه شيئا ولا قرأ قصيدته التى اقتطع منها هذه الأبيات السابقة .

٣ – مادام عباس هذا قد قال الشعر بالفارسية فى عهد المأمون فلماذا لم يتابعه الشعراء فى هذا المضمار ؟ وفى حياة المأمون وصلته الطيبة بالفرس فرصة أتيحت لهم لاعلاء شأن الفارسية ومتابعة الانشاد بها .

ويقدم لنا عوفى بيده مادة الاعتراض فهو يقول : « ان الفضلاء لما رأوا ما ناله عباس من التكريم استحث كل واحد منهم طبعه ونقشوا نقوش الفضل بقلم البيان على صفحة الزمان » فاذا كان هذا صحيحا فأين هى آثار هؤلاء ؟ وأين آثار طبيعتهم التى استحثوها ؟ وأين الانتاج الدال على الفضل الذى نقشوه بقلم البيان على صفحة الزمان ؟ ولماذا ضاع هذا كله واختفى ولم يظهر أحد من الشعراء منذعهد عباس هذا حتى زمن الطاهريين والصفاريين الذين يتحدث عنهم عوفى مع ذلك فيقول ان عدد من ظهر فى عهدهم من الشعراء محدود .

٤ – وهذا الانقطاع الزمنى بين عباس وبين شعراء آل طاهر وآل ليث وآل سامان ماذا كان سببه ما دام عباس قد فتح أمامهم الطريق ونال ما نال من تكريم ؟ فهذه الفجوة فى رواية عوفى تحمل على الشك فى صحة الموضوع .

٥ ــ ذكر جاكسون أن عباسا قد ولد سنة ٨٠٠م[١]. فان صح ما ذكره فكيف يتأتى لعباس فى سنة ٨٠٩م ــ ١٩٣ هـ أى بعد تسع سنوات من مولده أن يقول قصيدة بالفارسية فى مدح المأمون[٢] ؟

والرأى عندى أمام كل هذه العوامل :

١ ــ أن عباسا هذا ــ ان صح وجوده ــ لم يكن فى زمن المأمون .

٢ ــ وأنه قريب عهد من نشأة الشعر الفارسى الحقيقية أى من عهد آل طاهر[٣] وآل ليث[٤] وآل سامان[٥]. وهذا يفسر قول عوفى « لم يظهر أحد من الشعراء بعد عباس حتى زمن آل طاهر وليث . . . » .

٣ ــ وأنه لو كان عباس هذا ــ ان صح وجوده فى هذه الفترة ــ قد قال هذا الشعر حقيقة فى مناسبة استقبال المأمون بمدينة مرو لكان الأرجح أن تبقى القصيدة أو يبقى أغلبها لأن مناسبة تاريخية عظيمة كهذه كانت كفيلة بتخليد هذا الشعر . وهى على أى حال فرصة ما كان الفرس يهملون استغلالها فى الدعاية لأنفسهم من الناحية الأدبية على الأقل . ومما كان يكفل أيضا بقاء هذا الشعر أن أهل الفضل اتخذوه قدوة لهم كما يذكر عوفى .

وهذا كله مما يؤيد رأينا فى أن هذه الأبيات لشخص ما قد يكون عباسا هذا وقد يكون عباسا آخر وممدوحه مأمونا آخر ولكنها على أى حال لم تقل فى زمن المأمون الخليفة للانقطاع الزمنى بينها وبين ماتلاها ، كما أنها لهذا السبب نفسه ينبغى أن تكون قريبة العهد من عصر نشأة الشعر الحقيقية أى من عصر آل طاهر وآل ليث .

---

(١) لم يشر جاكسون الى المصدر الذى استند عليه فى تحديد تاريخ عباس المروى .

(٢) Jackson : Early Persian Poets, p. 16, New York, 1920

(٣) زيارة المأمون مرو كانت فى سنة ١٩٣ هـ ودولة الطاهرين قامت فى سنة ٢٠٥-٢٥٩هـ ــ ٨٢٠ ــ ٨٧٢ م .

(٤) دولة آل ليث أو الدولة الصفارية من ٢٥٤ ــ ٢٩٠ هـ ــ ٨٦٨ ــ ٩٠٢ م .

(٥) دولة آل سامان من ٢٦١ ــ ٣٨٩ هـ ــ ٨٧٤ ــ ٩٩٨ م .

(٤) أشعار ابن البعيث :

وقد أورد الطبرى رواية أخرى ينسبون فيها الى ابن البعيث أشعاراً بالفارسية . وابن البعيث هذا هو محمد بن البعيث بن حليس وكان قد ثار على المتوكل فى آذربيجان فجيء به أسيرا سنة ٢٣٤ هو حبس ، الا أنه استطاع الهروب الى مكانه فى آذربيجان فوجه اليه المتوكل حمدويه بن على بن الفضل السعدى بعد أن عينه واليا على آذربيجان . وهناك جمع حمدويه الجند والشاكريه وزحف الى ابن البعيث الذى لجأ الى مدينة مرند الحصينة ، فلما طالت مدة الحصار أرسل اليه الخليفة أكثر من جيش لم يوفق الى القبض عليه حتى وفق الى ذلك بغا الشرابى بمعونة حمدويه واستطاعت جيوش الخليفة أن تأخذه أسيرا فى تلك السنة ٢٣٤ ﻫ . ولما وصلوا الى الخليفة وكان ذلك فى سنة ٢٣٥ ﻫ أمر بضرب عنقه فأنشد ابن البعيث الأبيات العربية الآتية التى كانت سببا فى عفو المتوكل عنه :

أبى الناس الا أنك اليوم قاتلى ... امام الهدى والصفح بالناس أجمل

وهل أنا الا جبلة من خطية ... وعفوك من نور النبوة يجبل

فانك خير السابقين الى العلا ... ولا شك أن خير الفعالين تفعل

ثم مات بعد هذه الحادثة بزمن قصير. وكان ابن البعيث أديبا شجاعا له أخبار وأحاديث[1].

وهذه الرواية لا تثبت أمام النقد فالطبرى لايعين لنا السند الذى أخذ عنه هذا الخبر خبر الأشعار الفارسية التى لابن البعيث كما أنه لا يعين لنا اسم واحد من أولئك الرواة الذين رووا أشعاره الفارسية . وأهم من هذا وذاك أنه لا يقدم لنا مثالا من تلك الأشعار التى هى الدليل الأول فى هذه الدعوى .

(١) الطبرى : ص ٣٥٤ ج ٧

(٥) أشعار أبى الأشعث القمى :

ومن أمثال هذه الروايات ما يرويه ياقوت عن أبى مسلم بن بحر[١] الذى تولى ديوان الخراج والضياع بأصفهان سنة ثلاثمائة من أنه كان يروى أشعارا بالفارسية لأبى الأشعث القمى فى هذا المعنى :

يا للشباب وغصنه النضر والعيش فى أيامه الزهر
لو دام لى عهد المتاع به وأمنت فيه حوادث الدهر
لـكنه لى معقب هرما وهو النذير بآخر العمر[٢]

وروى له أبو مسلم أيضا الأبيات الآتية فى أبى المعمر :

هل أنت مبلغ هذا القائد البطل عنى مقالة طب غير ذى خطل
ان كنت اخطأت قرطاسا عمدت له فأنت فى رمى قلبى من بنى ثعل

ومما ذكره أبو مسلم هذا يستفاد :

أن أبا الأشعث القمى قال أولا هذه الأبيات بالفارسية .

وأنه كان معاصرا لأبى مسلم .

ولكننا ننكر على أبى الأشعث القمى أن يكون أول قائل للشعر الفارسى بعد الاسلام وذلك :

لأن الدليل الأساسى وهو نص الأشعار غير موجود .

ولأن أبا الأشعث كان معاصرا لأبى مسلم الذى توفى سنة ٣٣٢ هـ . ومعنى هذا أن أبا مسلم وأبا الأشعث كانا معاصرين لشهيد البلخى وشهيد نفسه كان معاصرا للرودكى . وليس الرودكى أو شهيد أول من قال الشعر الفارسى الاسلامى . وعلى هذا يسقط من تقديرنا أن يكون أبو الأشعث هو أول قائل للشعر الفارسى الاسلامى لأنه كان معاصرا لهذين الشاعرين الكبيرين .

---

(١) ٢٥٤ – ٣٢٢ هـ .

(٢) معجم الأدباء : ص ٣٦ ج ١٨ ط مصر ترجمة محمد بن بحر الأصفهانى .

(٦) أشعار أبى حفص الصغدى :

وممن ينسب اليه الأولوية فى قول الشعر الفارسى أبو حفص الصغدى . ذكر هذا صاحب مجمع الفصحا ، فقال انه أول من شعر بالفارسية بعد بهرام جور[١]. وكان يعيش فى المائة الأولى . وقد ذكر له من شعره هذا البيت[٢] :

آهوى كوهى در دشت چگونه دودا
او ندارد يار بى يار چگونه بودا[٣]

ويسلم صاحب المعجم بأن أبا حفص حكيم بن أحوص الصغدى أول من قال الشعر الفارسى وكان من صغد سمرقند وكانت له اليد الطولى فى صناعة الموسيقى . . . الخ . ولكن صاحب المعجم يذكر بعد ذلك أنه كان يعيش فى سنة ثلاثمائة هجرية[٤] .

والبيت الذى أورده صاحب مجمع الفصحا لأبى حفص بيت رقيق جميل ولكنه وحده لا يكفى لأن ننسب اليه أنه أول من قال الشعر . هذا شىء ، وشىء آخر أن صاحب المعجم[٥] اختلف مع صاحب المجمع[٦] فى الوقت الذى عاش فيه أبوحفص فبينما يذكر الأول أنه كان موجودا فى سنة ٣٠٠ ﻫ يذكر الثانى أنه كان من رجال المائة الأولى . وهو اختلاف له أهميته الكبيرة فان صح ما يقوله صاحب المعجم كان أبو حفص من معاصرى شهيد البلخى والرودكى وزالت عنه صفة التقدم والأولوية فى هذا المضمار .

---

(١) بهرام جور من ملوك الدولة الساسانية قبل الاسلام . وعلى هذا يكون مفهوم كلام صاحب مجمع الفصحا أن أبا حفص الصغدى أول من قال الشعر الفارسى بعد الاسلام .

(٢) مجمع الفصحا : ص ٦٤ ج ١

(٣) معناه : كيف يرتع غزال الجبل فى الفلاة
انه وحيد فكيف يعيش بلا قرنين

(٤) المعجم فى معايير أشعار العجم : ص ١٥٠ ط مجلس بايران .

(٥) شمس الدين محمد بن قيس الرازى .

(٦) رضا قوليخان الملقب بهدايت .

(٧) أشعار حنظلة البادغيسى :

وحنظلة البادغيسى ممن نسب اليهم التقدم فى هذا الميدان . وقد اعتمد أهل الرأى على ما ورد خاصا به فى جهار مقاله للعروضى السمرقندى . وقد ورد هناك فى الحكاية الأولى من مقالة الشعر أن أحمد بن عبد الله الخجستانى[١] سئل : لقد كنت مكاريا فكيف وصلت الى امارة خراسان ؟ فقال : كنت فى خجستان من أعمال بادغيس فقرأت ذات يوم ديوان حنظلة البادغيسى فلما وصلت الى هذين البيتين :

مهترى كر بكام شير در است
شو خطركن زكام شير بجوى
يا بزركى وعز ونعمت وجاه
يا چو مردانت مرگ رويا روى[٢]

تولانى شعور باطنى فلم أرض مطلقا بتلك الحال التى كنت فيها فبعت الحمير واشتريت فرسا ورحلت من وطنى ووصلت الى خدمة على بن الليث وعمرو بن الليث . . . الى آخر القصة[٣] .

وهذه القصة كما جاء فيها على لسان أحمد بن عبد الله الخجستانى . تقرر أن حنظلة البادغيسى كان فى ذلك الوقت شاعرا مشهورا وكان له ديوان شعر . ولكن هذه القصة لم تسلم من عوامل الشك فى صحتها للأسباب الآتية :

١ — ان هذين البيتين لا يكفيان فى تقرير منزلة حنظلة الأدبية وتقديمه على غيره فى قول الشعر الفارسى .

---

(١) أحمد بن عبد الله الخجستانى نسبة الى خجستان ناحية من جبال هراة فى أقليم بادغيس . وكان فى أول الأمر من أعوان الطاهريين فلما زال عنهم الملك إنضم الى الصفاريين وارتفع شأنه لديهم ثم طمع فى الانفراد بالأمر فاستولى على أغلب بلاد خراسان وحارب عمرو بن الليث الصفارى فى نيسابور وهزمه . وقد اتخذ لنفسه عملة نقش عليها أسمه ثم قتل أخيرا بيد غلمانه سنة ٢٦٨ هـ . وامتد حكمه ثمانى سنوات من ٢٦٠ — ٢٦٨ هـ — ٨٧٤ — ٨٨٢ م .

(٢) معناها : أذا كانت العظمة بين أنياب الأسد الفتاك
فخاطر وانتزعهـــــا من فم الأسد
فاما أن تنال العظمة والعز والنعمة والجاه
واما أن تلقى الموت وجهاً لوجه كالرجال

(٣) جهار مقاله .

٢ — من الغريب أن يكون لحنظلة ديوان يطالعه الناس ثم لا يبقى منه الا بيتان .

٣ — ان هذين البيتين لم تصح نسبتهما الى حنظلة وحده ، فتاريخ كزيده فى الفصل الثانى من الباب الرابع الخاص بذكر ملوك السامانية ينسب هذين البيتين الى سامان جد الملوك السامانية . ويروى هناك أن سامان حين سمع هذه الأبيات تحركت فيه الرجولة فاشتغل عيارا وبعد مدة استولى على مدينة اشناس[1].

وكانت وفاة حنظلة البادغيسى سنة ٢١٩ هـ أو ٢٢٠ هـ .

(٨) أشعار محمود الوراق :

وهناك محمود الوراق الذى قال عنه صاحب المجمع : « لم يعرف له شعر سوى هذين البيتين »[٢] :

نكارينا به نقد جانت ندهم
كرانى در بها ارزانت ندهم
كرفتم من بجان دامان وصلت
نهم جان در كف ودامانت ندهم[٣]

والبيتان فى جارية جميلة كانت لمحمود فأرادها لنفسه محمد بن طاهر آخر سلاطين الطاهريين[٤].

(٩) أشعار ابن وصيف :

الرواية الباقية هى التى تدعى أن ابن و صيف السجزى أول من قال الشعر الفارسى . وقد عاش محمد بن وصيف فى النصف الثانى من القرن الثالث ، وكان من كتاب يعقوب وعمرو بن الليث الصفارى ، وقد ورد

---

(١) تاريخ كزيده ص ٣٧٩ ط . براون .

(٢) مجمع الفصحا : ص ٥١١ ج ١

(٣) معناهما : أيتها الحبيبة لا أطلب فيك مالا
أنت عزيزة القدر فلا أسلمك رخيصة
تعلقت بالروح فى أذيال وصلك
أعرض روحى للهلاك ولا أفرط فى أذيالك

(٤) انتهت الدولة الطاهرية سنة ٢٥٩ هـ — ٨٧٢ م .

ذكره فى تاريخ سيستان باعتباره أول شعراء الفرس بعد الاسلام [١]. وذكر عنه مؤلف هذا الكتاب أن الشعراء كانوا يقصدون يعقوب بن الليث فيمدحونه بشعر عربى لا يفهمه فيتولى محمد بن وصيف ترجمته له فى شعر فارسى [٢] . ولما قتل يعقوب بن الليث رتبيل وعمارا الخارجى واستولى على هراه وسجستان وكرمان وفارس قال محمد بن وصيف شعرا فى مدحه مطلعه :

اى اميريكه اميران جهان خاص وعام
بنده وجاكر ومولاى وسك بند وغلام
أزلى خطى در لوح كه ملكى بدهيد
به ابى يوسف يعقوب بن الليث الهمام [٣]

وقد تولى همائى نقد هذه الرواية ولم يسلم بصحة الأبيات لأنها لم ترد فى موضع آخر من المصادر الموثوق بها كما أن تاريخ سيستان مجهول المؤلف ، والعلم بالمؤلف شىء له قيمته فى تقويم العمل ، وفيه مواضع شبهات كثيرة ، وليست هناك قرائن أخرى فى مصدر آخر تؤيد هذه الرواية [٤].

* * *

هكذا رأينا أنهم اختلفوا فى موضوع نشأة الشعر وفى تعين أول من قاله اختلافا كبيرا ، وأن كل ما ذكر من روايات كان قابلا للطعن من نواح كثيرة مما جعل هناك استحالة فى الوصول الى معرفة يقينية فى هذا الموضوع .

واذا كانت الأمثلة تعوزنا وكان استقراؤها متعذرا للوصول الى الغرض فليس أمامنا سوى الاستنباط من الظروف والقرائن عله يهدينا الى فكرة يطمئن اليها العقل والمنطق .

---

(١) تاريخ سيستان لا يعرف مؤلفه ويرجح أن يكون قد كتب بين سنوات ٦٧٥ - ٦٨٠ هـ

(٢) تاريخ سيستان : ص ٢٠٩ ط ايران .

(٣) معناهما : أى أميرى يامن له أمراء الدنيا جميعا
عبيد وخدم وأذلة وأتباع
قد خط فى اللوح منذ الأزل أن يعطى الملك
لأبى يوسف يعقوب بن الليث الهمام

(٤) تاريخ أدبيات ايران : ص ٣٥٢ ج ٢

وقبل هذا يجب أن نقرر المسائل الآتية :

١ — أن ما درج عليه مؤرخو الشعر الفارسى من ادعاء السبق لكل من روى عنه بيت من الشعر أو بيتان أمر غير مستقيم . ولو صح أن أبا حفص الصغدى مثلا تقدم زمنيا على سائر الشعراء وصحت نسبة البيت الذى روى عنه ما جاز لنا مع ذلك أن نعده أول الشعراء . وكذلك الحال مع عباس المروى وحنظلة البادغيسى وغيرهما ، وذلك لأن فنا عظيما كالشعر لا يمكن أن تؤرخ بدايته ببيت من الشعر أو ببيتين لأن هذا البيت لا يصح أن يكون دليلا على بداية فن عظيم . وهناك شرائط لابد من توافرها لكى نقول ان هنا ظاهرة أدبية بدأت أو فنا ولد . من هذه الشرائط أن يكون هناك الأديب أو المفن الذى يصلح لأن تبدأ على يديه هذه الظاهرة فى الأدب أو الفن . واذا قلنا أديب أو مفن فمعنى هذا أن الناس أقروا له بواحدة من هاتين الصفتين . ولا يقر الناس له بهذا عادة الا بعد أن يروا مجموعة مناسبة من آثار أدبه وانتاج فنه . ومنها أن يقصد هذا الأديب الى ابتداع هذه الظاهرة وقد يبتدعها هو ابتداعا كاملا وقد يخرج هو الفكرة ويترك لتلاميذه أن يجسموها ويخرجوها حية الى عالم الوجود . واذا ما رجعنا الى ما يقوله علماء النفس عن الابتداع أو الابتكار رأينا أنه ليس الا جمعا لعناصر قديمة وجزئيات معروفة شائعة وصوغها جميعا بحيث يتألف منها بعد هذه الصياغة شكل جديد لم يكن معروفا من قبل ، فالجديد فى الابتداع أو الابتكار هو الشكل والغريب فيه على الناس هو هذا المظهر الخارجى وهذه الصياغة الجديدة . أما العناصر والجزئيات التى يضمها هذا المظهر وهذه الصياغة فقديمة معروفة . فاذا ادعينا لواحد من هؤلاء الشعراء أنه أول من قال الشعر الفارسى بعد الاسلام فمعنى هذا أنه أول من ابتدع طريقة القول على هذا النمط ، وما دام الأمر كذلك فأين هى الأمثلة الشعرية القديمة التى ابتدع على أساسها ، مذهبه فى القول ؟ ومن هذه الشرائط الاستمرار فى بذل الجهد والانتاج حتى تكون هناك مجموعة واسعة تمثل خير تمثيل هذه الظاهرة وتؤكد وجودها فى ذهن الأديب وتدلنا بحق على أنها نشأة لظاهرة جديدة وجدت بعد الدرس والقصد ولم تكن مجرد شىء ظهر بالمصادفة وحدها . فأين هى هذه المجموعة الشعرية التى قدمها لنا أحد هؤلاء الشعراء حتى نقول انه البادىء والمتقدم ؟

٢ — ان الأمثلة الشعرية المفردة التى نسبت الى هؤلاء الشعراء على جانب كبير من الرقى الفنى وليس فيها أثر المحاولة الأولى . وكان مؤرخو الأدب العربى أدق حين قالوا عن امرىء القيس انه أول جاهلى وصلنا شعره ولم يقولوا انه أول جاهلى قال الشعر .

٣ — والاعتراض الذى ذكره القزوينى فيما سبق الخاص بالعروض العربى وحاجة الفرس الى وقت كاف ليتمثلوه أولا ثم لينشدوا أشعارهم بمقتضاه ثانيا وجيه فى حد ذاته من الناحية المنطقية . وقد وعدنا حين أوردناه فيما سبق بالاعتراض عليه . ويتركز اعتراضنا فى أن الفنون لا تنشأ أول ما تنشأ وفق قواعد علمية مقررة ، وانما تؤخذ هذه القواعد العلمية من استقراء الأمثلة الموجودة فعلا . واذا كانت الأعوام التى انقضت منذ وفاة الخليل حتى وقت انشاء قصيدة أبى العباس المروى لا تكفى لأن ينتشر العروض العربى بين الايرانيين ولا لأن يتمثلوه ويهضموه ثم يجروا فيه بعد ذلك ما يشتهون من التعديلات فهذا لا يمنع الفرس أن يقولوا الشعر الفارسى دون أن ينتظروا الخليل حتى يقدم اليهم أولا عروض الشعر العربى . وقد مرت أجيال منذ عرف الشعر العربى الى زمن الخليل ، وكان الشعراء العرب يقولون الشعر فى العصر الجاهلى وصدر الاسلام والأموى ولم يكن بين أيديهم تلك القواعد العروضية التى وضعها الخليل ، بل ان معاصرى الخليل ومن جاءوا بعده ممن يحق لنا أن نسميهم شعراء لم يفكروا فيما وضعه الخليل ولم يرجعوا اليه قبل أن ينشئوا أشعارهم ولم يكن العروض الذى اهتدى اليه واحدا من تلك الدراسات التى تكون الشاعر ، لأن الشعر ذوق واقتدار وطبيعة قبل أن يكون قواعد عروضية ، وما وضع الخليل قواعده الا بعد أن لاحظ أمثلتها فى الشعر الذى سبقه واستخرجها منه . وهذا طبيعى لأن الفن يسبق دائما العلم . وقد وضع النحو بعد أن مرت بالعرب أجيال طويلة يتكلمون فيها ولا يلحنون . ووضع قواعد البلاغة بعض الأعاجم الذين ارادوا أن يعرفوا سر بلاغة العرب ليكون لهم بعد العلم بهذه القواعد ، فيما ظنوا ، القدرة على محاكاتهم ومجاراتهم فى ميدان البلاغة . وهكذا الحال فى كل فن من الفنون .

فاذا كانت المدة التى ذكرها القزوينى لا تكفى لأن يقول الفرس شعرا فارسيا على الأوزان التى وضعها الخليل فهذا معقول من ناحية المنطق النظرية . ولكن ما الذى أدرانا أو أدرى القزوينى على وجه الخصوص أنهم كانوا

فى انتظار عروض الخليل ليشرعوا فى قول الشعر الفارسى ؟ وما الذى يمنعهم أن يقولوا الشعر قبل أن يوجد هذا العلم كما قال العرب أشعارهم قبل علم الخليل وهم لا تنقصهم الوسائل الطبيعية ، لا العلمية والصناعية ، من ذوق سليم وطبيعة شعرية وقدرة على محاكاة الأشعار العربية التى لا حصر لها والتى حفظوها من قبل وسمعوها وبرع كثير منهم فى انشاء مثلها بالعربية .

وبعد فانى بعد تقديمى لتلك المسائل التى ناقشتها فيما سبق أرى :

أن تعيين أول شاعر فارسى بعد الاسلام ، وليس بين أيدينا سوى ما ناقشناه من الأدلة ، أمر لا يطمئن اليه الباحث .

وأن الشعر الفارسى الاسلامى قد وجد فى رأينا منذ العهود الاسلامية الأولى ولست أثق أن هؤلاء الشعراء الفرس الذين نبغوا فى الشعر العربى قد قصروا نشاطهم على هذا الميدان العربى وحده .

وأنهم اذا كانوا قد نبغوا فى الشعر العربى قبل أن يظهر عروض الخليل فما أجدرهم أن يقولوا الشعر الفارسى بغير حاجة الى هذا العروض ، وأمامهم النماذج الشعرية العربية التى لا تحصى مما قاله غيرهم أو قالوه أنفسهم .

وان الجاحظ يذكر لنا أن الاعرابى قد يتملح بأن يدخل فى شعره شيئا من كلام الفارسية . وضرب لنا أمثلة لذلك من شعر العمانى فى قصيدته التى مدح بها الرشيد[1] ، ومن شعر يزيد ابن مفرغ وقد سبق ذكر هذه الأبيات[2] ، ومن شعر أسود بن أبى كريمه[3] . فاذا كان هذا شأن الأعراب فكيف يكون شأن الفرس .

ولكن اذا كان الأمر كذلك فلماذا لم تصلنا من هؤلاء الشعراء أمثلة وافية تؤيد هذا الرأى .

أما فى العصر الأموى فواضح أن الشاعر ما كان يستطيع أن يجهر بقوله فى محفل عام أو أمام مسئول من رجال الدولة أو نحو ذلك لأن الدولة كانت شديدة التعصب للعرب وحسبك أن نذكر فى هذا المقام ما نال اسماعيل

---

(١) البيان والتبيين : ص ١٤١ ج ١ ط لجنة التأليف ١٩٤٨ .
(٢) نفس المصدر : ص ١٤٣ ج ١ .
(٣) نفس المصدر والجزء والصفحة .

ابن يسار على يد الخليفة هشام حين أنشده قصيدة عربية فخر فيها بالعجم [١].
وكل ما قيل فى هذا العصر لا يعدو دائرة ضيقة جدا من خاصة الأصدقاء والندماء ومن بهم الى الفرس ميل وهوى . والشاعر لا يريد بطبيعة الحال لمثل هذا الشعر أن يذيع وينتشر مخافة العقاب . ومن ثم سهل ضياعه .

أما فى العصر العباسى فالسبب فى ضياع مثل هذه الأشعار يختلف ؛ ذلك أن الرواة كانوا يأخذون مادة روايتهم من عرب البادية الذين لم تخالط لسانهم العجمة ، ولم ينقلوا شيئا عن الحضر ولا عن القبائل التى جاورت الحضر .

وكانت همة الرواة – ومن بينهم الموالى – مبذولة الى جمع أخبار العرب وأيامهم وأنسابهم وأشعارهم وغريب لغتهم ولم يفكروا بطبيعة الحال فى الاحتفاظ بشىء من الأثر الفارسى لأنهم انما كانوا يجمعون بضاعتهم مما كان ينفق فى السوق ويروج فى مجالس الخلفاء ويقبل عليه طلاب العلم والأدب . ويروى أن الوليد بن يزيد سأل حمادا الراوية ، وكان ديلمى الأصل ، عن عدد الأبيات التى يحفظها فقال : « كثير ولكنى أنشدك على كل حرف من حروف المعجم مائة قصيدة كبيرة سوى المقطعات من شعر الجاهلية دون الاسلام » . وهذا النص واضح فى أن الاهتمام كله كان متجها الى شعر العرب وحده وخاصة شعر الجاهلية حتى بلغ ببعضهم الأمر أن ينحل الشعراء العرب المتقدمين قصائد ليست لهم طلبا للجائزة ورغبة فى النوال . فالسبب فى هذا العصر اذن راجع الى الرواية والتدوين .

ونختم هذا الباب بعبارة لدولتشاه يؤيد فيها ما ذهبناه اليه . يقول : « ان شعر العجم لم يعرف حتى عهد آل سامان واذا كان قد قيل فانه لم يدون» [٢] .

---

(١) الأغانى : ص ٤٢٢ ، ٤٢٣ ج ٤ ط دار الكتب .

(٢) تذكرة الشعراء : ص ١٧ ط بمباى .

الترك والمجتمعات التركية
عند الكتاب العرب وغيرهم

الدكتور سعد زغلول عبد الحميد

كان أول اتصال للمسلمين ببلاد الترك أثناء فتحهم للامبراطورية الساسانية. فبعد انهزام الخيالة الفارسية وفيلتها بالقادسية (سنة ١٥ = ٦٣٧) وبعد الانتصار الفاصل فى نهاوند (سنة ٢٢=٦٤٢) تحقق للعرب سقوط فارس. وفى نفس هذا الوقت وصل العرب الى جبال أرمينيا كما استولوا فى الجنوب على مضايق لورستان ثم انتشروا فى آذربيجان وولاية فارس. وظل يزدجرد الثالث ينسحب أمامهم الى أن مات سنة (٣٢ = ٦٥١) بمدينة مرو على حدود بلاد الترك [١]. فعن طريق فارس اذن تعرف العرب على الترك، ولن يلبثوا أن يعبروا اجيحون ويخاطروا فى ثغور الشمال فى ما وراء النهر وبلاد الترك. وسيأخذ صراعهم مع الترك شكل حلقة جديدة فى حلقات النزاع بين الايرانيين والطورانيين.

ويرى معظم الكتاب العرب، أن نهر جيحون يكون الحد الفاصل بين ايران والتركستان (أى بلاد الترك)، وهذا ما أخذ به كثير من الباحثين [٢]. ولكن بعض المؤرخين المحدثين يرون أن هذا التحديد مضلل، وان الشاهنامة — أى ملحمة الصراع بين ايران وطوران — هى السبب فى هذا التحديد الخاطىء، اذ أن نهر سيحون هو الحد الحقيقى بين التركستان وايران [٣]؛

---

(١) أنظر الطبرى، ج ٥ ص ٧١ - ٧٤؛ ابن الأثير، ج ٣ ص ١٧؛ البلاذرى، فتوح البلدان، طبعة مصر ١٩٠٠، ص ٣٢٣

(٢) أنظر Barthold, Turkestan down to the Mongol invasion, pp. 64, 65

(٣) أنظر Gibb, Arab Conquests in Central Asia, p. 1 . وهذا ما يقرره فعلا بعض الكتاب المتأخرين من العرب مثل ياقوت الذى يقول إن حد بلاد الترك من جهة المسلمين هى مدينة فاراب (وهى المدينة التى عرفت باسم أترار والتى كانت عاصمة لترك الأغز) أنظر معجم البلدان، طبعة مصر ١٩٠٦، ج ٢ ص ٣٧٨.

وان جيحون لم يكن الا حدا سياسيا فقط منذ القرن السادس الميلادى[١] ؛ بل أن هذا الحد انتقل فى ذلك الوقت نحو الغرب الى نهر المرغاب ، اذ أن يزدجرد مات فى مرو على حدود الترك . معنى ذلك أن بلاد الترك تبدأ من التخوم الشرقية لخراسان وهذا حقيقى فى بداية القرن السابع .

ولكن العرب عند ما التقوا بالترك لأول مرة لم يكن اللقاء فى هذه الجهات بل فى منطقة القوقاز فى ارمينيا وما وراء آذربيجان عند ما يسميه العرب «بالباب» أو «باب الأبواب» من ولاية شروان وأرّان[٢]. حدث هذا على عهد عمر ، فالرواية تقول إن عبد الرحمن بن ربيعة لما خرج بالناس سنة ٢٢=٧٤٢ يريد غزو بلنجر والترك قال له الأمير الوطنى شهريار : « انا لنرضى منهم أن يدعونا من دون الباب . ولكن عبد الرحمن أمعن حتى بلغت خيله البيضاء على رأس مائتى فرسخ من بلنجر»[٣] .وفى سنة ٣٢ – أى قبل أن يصل المسلمون الى مرو – تهور عبد الرحمن من جديد فى ممرات ارمينيا فتذامر عليه الترك وقتلوه[٤]. وعلى ذلك فالترك كما عرفهم العرب لم يكونوا فى شرق خراسان وفى شمالها الشرقى فقط بل ووجدوا كذلك فى شمالها الغربى ما بين بحر قزوين والبحر الأسود . وهؤلاء الأخيرون هم الذين يعرفهم الكتاب باسم ترك الخزر أى ترك قزوين والبحر الأسود[٥]. والحقيقة أن آذربيجان وولايات شمال

---

(١) أنظر Gibb, Arab Conquests in Central Asia, p. 3 .

(٢) أنظر المسعودى ، مروج الذهب ، طبعة مصر ١٣٤٦ ، ج ١ ص ١٠٩ – ١١٠ ؛ القلقشندى ، طبعة القاهرة ١٩١٤ ، ج ٣ ص ٢٤٩ ؛ Le Strange, Lands of the Eastern Caliphate, p. 180

(٣) ابن الأثير ، ج ٣ ص ١٤ (الذى ينقله ابن خلدون ، العبر ، طبعة فاس ، ج ٢ ص ٣٥٦) .

(٤) أنظر الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ؛ ابن الأثير ، ج ٣ ص ٦٤ ؛ وقارن البلاذرى ، فتوح البلدان ص ٢١١ .

(٥) الطبرى ، ج ٥ ص ٧٨ ؛ المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٠٩ ؛ البلاذرى ، ص ٢٠٢ ؛ القلقشندى ، ج ١ ص ٣٦٧ (يقول أن الخزر هم التركمان وهم نوع من الترك) ؛ النويرى ، نهاية الأرب ، ج ١ ص ٢٧٣ – ٢٧٤ .

غرب ايران وممراتها التى تسمى بالدربندات أو الأبواب كانت دائما طريقا للغزوات الآتية من سهوب روسيا الجنوبية . لذلك أقامت إيران هناك حصونا ما زالت آثارها باقية حتى الآن[١]. ومثل هذا حدث بالنسبة لشرقى خراسان اذ لما كانت منطقة جرجان ممرا للغزاة الآتين من سهوب آسيا الوسطى ، بنى الايرانيون هناك حائطا لصدهم طوله عدة أميال[٢].

يتبين من ذلك أن الكتاب العرب لهم العذر عند ما يطلقون كلمة الترك على سكان المنطقتين المعرضتين دائما لغزوات أهل السهوب ، سواء كانوا تركا أو خليطا من الترك وغيرهم ، أو من سكان البلاد الأصليين فى بعض الأحيان . ولهذا اتسع مدلول كلمة الترك عند المسلمين ، كما اتسعت مواطنهم فتخطت سهوب أواسط آسيا ، وشملت البلاد المتاخمة والتى كانت بينها وبين الترك علاقات قديمة تراوحت ما بين العنف والسلم .

وأعطى الكتاب العرب للترك نسبا مطابقا لفكرتهم الاسلامية فى تقسيم الشعوب فقالوا انهم من ابناء يافث بن نوح[٣] وخصص بعضهم فقال ان «الترك» ينسبون الى ترك حفيد يافث[٤] ؛ وعلى هذا المنوال نسب الخزر أيضا الى الخزر بن يافث[٥]؛ وادخلوا ضمنهم شعوبا تركية وغير تركية فمن ضمن الترك يذكرون : القبشاق (الخفشاج) والغز والطغزغز والتتر (وهم الطغزغز عند ابن خلدون) ، والقارلوق (الخزلجية) والخطا والهياطلة (أهل الصغد) والطخارية (أهل طخارستان)[٦].

---

(١) أنظر البلاذرى ؛ ص ٢٠٣ ؛ المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٠ و ١٦٣ ؛ R. Ghirshman, Iran (coll. Pelican), p. 25 .

(٢) أنظر الطبرى ، ج ٢ ص ٩٢ ؛ R. Ghirshman : Iran, p. 25 .

(٣) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ؛ الطبرى ، ج ١ ص ١٠٦ .

(٤) أنظر : القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

(٥) ياقوت ، معجم البلدان ، ٣ ص ٤٣٢ .

(٦) أنظر القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ .

ويذكرون ضمن ترك الخزر : الديلم والجبل (سكان عراق العجم) ، وأهل جبل القنغ (القوقاز) من الكريم (القِرْم) ، واللان (Alains) والأرمن والتركمان والبلغر[١]. ثم هم بعد ذلك يضيفون الصين الى الترك ، والروس الى ترك الخزر[٢].

والحقيقة أن التفرقة بين الترك والخزر تتفق مع النتائج التى وصل اليها الباحثون . فرغم التشابه العام بين جماعات البدو من سكان سهوب قزوين والبحر الأسود وبين سكان سهوب آسيا الوسطى فيما يتعلق بنوع الحياة والعادات والتقاليد ، وجد الباحثون لاسيما الأثريين اختلافات كبيرة بين الجماعتين . ففى العصر التاريخى الأول كانت تسكن مناطق ترك الخزر جماعات بدوية ايرانية أى من العنصر الهندو اوروبى عرفوا منهم السقطين (Scythes) ثم السرمطين (Sarmates) الذين ظلوا فى حالة بداوة على عكس اخوانهم الميديين (Mèdes) والفرس الذين استقروا جنوبا فى الهضبة الايرانية . ويقول الأثريون إن هؤلاء الهندو أوروبيين اندفعوا شرقا حتى ألتاى وحوض تاريم حيث نشروا لغاتهم فى هذه المناطق وحيث أثروا على جماعات الترك والمغول أى قبل أن تصبح الحركة عكسية ويأتى البدو من الترك المغول وينشرون لهجاتهم فى أطراف ايران الشمالية الشرقية والشمالية الغربية ويكونون مواطن تركية جديدة فى العالم الايرانى وروسيا والمجر .

وبينما كانت السهوب الغربية أماكن مستقر جماعات ايرانية الأصل ، كانت السهوب الشرقية واقعة تحت سلطان شعوب تركية مغولية سماها الصينيون باسم « هيونج — نو » (Hioung-nou) بمعنى العبيد العصاة[٣]، وهو اسم قريب من « الهون » (Huns) أو الهونى (Hunni) والهونا (Hûna) الذى أطلقه الرومان والهنود على هؤلاء البرابرة فيما بعد[٤]. بسبب هؤلاء الخيالة غيّر الصينيون فهم العسكرى

---

(١) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ .

(٢) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٧٩ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٣٦٦ — ٣٦٧ .

(٣) Cahun: Introduction à l'Historie de l'Asie Centrale, p. 87 .

(٤) أنظر L. Halphen, les Barbares, p. 11; Grousset, l'Empire des Steppes, p. 53

فاستعملوا فرق الخيالة السريعة بدل العربات الثقيلة كما غيروا ملابسهم فلبسوا السروال بدل الرداء . وبسببهم أيضا أنشأوا سور الصين العظيم لصدهم . وظل هولاء البرابرة يقلقون الامبراطورية الصينية حتى القرن الخامس للميلاد [١] .

ولما أحس الهيونج — نو بقوتهم توسعوا على حساب شعب بدوى مثلهم يعرف باليو — تشى (yue-tche) ، وتحت الضغط ، رحل اليو — تشى غربا (فى القرن الثانى ق.م) الى حوض الإلى وشواطىء سيحون العليا فى فرغانه ومنها دخلوا منطقة بلخ . هؤلاء المهاجرون هم الذين عرفوا باسم الطخارية . ويقول الباحثون انهم شعب هندو أوروبى ، ولكن المؤرخين الصينيين يعارضون هذه النظرية ، ولا يقبلون وجود الهنده اوروبيين فى هذه الأماكن الأمامية[٢] .

واستمر الصراع بين الهيونج — نو والصين ، وانتقل الى منطقة تاريم — وهى طريق الحرير — ولكن الصين تمكنت من القضاء عليهم فى الغرب وأخضعتهم فى الشرق فاصبحوا حماة الثغور الشمالية فى نظير الاقطاعات والألقاب الصينية[٣] وهذا هو نفس تاريخ كثير من الشعوب الجرمانية على الحدود الرومانية . وهو ما سيحدث فى الاسلام : فبعد أن أسلم الترك الغربيون سنراهم فى بغداد يحملون الأسماء العربية الى جانب اسمائهم التركية ويستعملون القوة فى طلب العطاء والاقطاعات .

ولكن عند ما ضعفت الصين فى أوائل القرن الثالث الميلادى أصبحت أشبه ما تكون بمنطقة ضغط خفيف — كما يقول جروسيه — فجذبت اليها البرابرة الذين تمكنوا من إقامة أسر بربرية فى الصين حتى منتصف القرن الخامس . من بين هؤلاء استقرت جماعات من الترك سماهم الصينيون — To - pa ، تمكنوا من توحيد الصين الشمالية جميعا ، وعرفت امبراطوريتهم باسم تبغاتش بالتركية وهى طمغاج بالعربية[٤] كما عرفت باليونانية باسم « تنجست » (Tangast)[٥] .

---

(١) أنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 63 .

(٢) نفس المصدر ، ص ٦٣ و ٦٤ وهامش ٣ .

(٣) نفس المصدر ، ص ٧٦ — ٧٧ .

(٤) ابن الأثير ، ج ١٢ ص ١٦٦ ؛ النسوى ، سيرة منكبرتى ، طبعة مصر ، ص ٣٩ .

(٥) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 103—105

والى جانب طمغاج وجد فى التركستان الغربى قبائل تركية مغولية عرفها الفرس والعرب باسم الهياطلة ، والصينيون باسم « يه ـ تاى » (Ye - tai) كما عرفها البيزنطيون باسم Hephtalites وكذلك بالهون البيض [١] .

انتشر سلطان الهياطلة فى النصف الثانى من القرن الخامس بعد أن انفصلوا عن امبراطورية «الجوان جوان» فى منغوليا — فشمل حوض الالى وسهوب تشو ومنطقة طراز واقاليم سيحون حتى الآرال كما احتلوا ما وراء النهر، ثم منطقة بلخ أو طخارستان، وقتلوا الملك الساسانى فيروز أو بيروزبن يزدجرد بمرو سنة ٤٨٤ م.[٢] كما احتلوا هراة . ويعرف الكتاب العرب والفرس الزعيم الهياطلى الذى انتصر على الملك الساسانى باسم اخشنوار[٣] وربما كانت تحريفا للقب الصغدى خشوان أى ملك [٤] . ونظرا لمقاومة فارس اضطر الهياطلة الى الاتجاه نحو الجنوب الشرقى حيث الطخارية واحتلوا كابل واندفعوا نحو غزو الهند[٥] .

وغير هاتين الامبراطوريتين : امبراطورية الجوان جوان ، التى اتخذ ملكها لقب خاقان لأول مرة ، وامبراطورية الهياطلة ، وجدت حوالى منتصف القرن السادس للميلاد امبراطورية التوكيو (Tou-kioue) الذين أعطوا اسمهم وهو « الترك » الى كل الشعوب التى تتكلم لغتهم . وكلمة توكيو هى الاسم الصينى الذى يمثل صيغة جمع مغولية هى تركوت (türküt) ومفردها ترك (türk) ومعناها القوى أو الشديد البأس[٦] . كانت مساكن التوكيو فى منطقة التاى ، وخضعوا أول الأمر للجوان جوان ثم تحالف أميرهم بومين (Boumin) الذى عرفه

---

(١) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 110, note 3

(٢) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤ ؛ الطبرى ، ج ٢ ص ٨٢ وتابع .

(٣) الطبرى ، ج ٢ ص ٨٣ — ٨٥ ؛ المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٤ (يسميه " باحسران ") .

(٤) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 111, note 2 .

(٥) نفس المصدر ، ص ١١٢ — ١١٣ .

(٦) أنظر Chavannes, Documents sur les Tou - kioue p. 47 ؛ دائرة المعارف الأسلامية ، مقال " ترك " ؛ Grousset, l'Empire des Steppes, p. 125 et note 1 .

الصينيون باسم تو – من (T'ou-men) مع تبغاش (طمغاج) الصينى ضد الجوان جوان وهزمهم . وبعد أن تغلب بومين على الجوان جوان اتخذ لنفسه اللقب الذى كان يطلق على زعيم الجوان جوان وهو لقب خاقان . وقد كان أمراء التوكيو يعرفون من قبل بلقب جابغو أو يابغو الذى استعمله الكتاب العرب والذى يقابله فى الصينية تاتشى هو ta—che—hou [١] . وبعد موت بومين انقسمت مملكة الترك بين ابنه « موهان » الذى حمل لقب خاقان واخذ منغوليا وبين أخيه استامى Istami (أو بالصينية Che—tie—mi والذى يعرفه الطبرى باسم سنجبوا والمؤرخ البيزنطى ميناندر Ménandre باسم Silziboul أو Dizaboul وهى تحريف للقب يابغو[٢]) ، والذى أخذ اقاليم الارتيش والاميل والالى وتشو وطراز . وترتب على ذلك انقسام الترك الى شرقيين وغربيين .

جاور زعيم الترك الغربيين شعب الهياطلة واصطدم بهم وتحالف مع الساسانيين اعداءهم على عهد كسرى انو شروان وتمكن الترك الغربيون من تحطيم الهياطلة (حوالى سنة ٥٦٥) . واخذ يابغو الترك بلاد الصغد فيما وراء النهر واستعادت فارس منطقة بلخ الا أن الترك لم يلبثوا أن أخذوها منهم[٣] . أما بقايا الهياطلة فى الشمال الغربى فاتجهوا نحو الغرب واستقروا فى المجر حيث عرفوا باسم الآفار. ثم ساءت العلاقات بين استامى وانو شروان فتحالف الملك التركى مع الامبراطور البيزنطى ، وعرف البيزنطيون الترك باسم «تركوى» (Tourkoi) وغزا الترك طخارستان سنة ٥٩٨ – ٥٩٩ وتوغلوا حتى هراة وبوشنج[٤] كما هاجم البيزنطيون فارس من الغرب[٥] . ومع أن البطل الفارسى بهرام جور – بطل الشاهنامه – تمكن من ردهم الا انهم انتهزوا النزاع بين كسرى ابرويز الثانى وبين بهرام الذى التجأ اليهم[٦] فأتموا فتح طخارستان .

---

(١) Chavannes, Documents sur les Tou - kioue, p. 47 ; أنظر Grousset, l'Empire de Steppes, p. 126

(٢) أنظر الطبرى ، ج ٢ ص ٩٢ ؛ Cahun, Introduction à l'histoire de l'Asie; p. 114 ; Grousset, l'Empire des Steppes, p. 128 et note 2

(٣) أنظر الطبرى ، ج ٢ ص ٩٢ .

(٤) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٦٨ . Cahun, Introduction à l'hist de Asie, p. 45

(٥) نفس المصدر ، ج ١ ص ١٦٩ .

(٦) نفس المصدر ، ج ١ ص ١٧١ ؛ وأنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 129

وقد نتج عن انقسام الترك الى شرقيين وغربيين أن تمكنت الصين من التدخل فى شئونهم ، ونجحت فى القضاء على الشرقيين كما أصبحت حامية لخانات الترك الغربيين ، وذلك فى أوائل القرن السابع للميلاد .

مما سبق يتضح أن كلمة « الترك » صينية الأصل وأنها كانت حديثة عند ما عرف العرب سكان سهوب آسيا الوسطى لأول مرة . كما يتبين أن الصين كانت أكثر الدول احتكاكا بهم ولذلك فان أقدم المصادر التى تكلمت عنهم هى المصادر الصينية .

ووصف الصينيين لهم ولعاداتهم وتقاليدهم ينطبق على وصف الرومان لبرابرة آسيا الذين غزوا الامبراطورية بعد منتصف القرن الرابع للميلاد كما يتفق مع وصف العرب والمسلمين للترك والمغول الذين عرفوهم فيما بعد. وقد وصف الصينيون قبائل الهيونج – نو بأنهم أصحاب قامة قصيرة وجسم ربعة ورأس مدور ضخم ووجه عريض وخدود بارزة وأنف أفطس ولحية قليلة الشعر ، وأذنين طويلتين بهما حلقات للزينة والرأس حليق فى العادة سوى خصلة من الشعر فى وسطها ؛ أما الحاجبان فكثيفان والعينان مفتوحتان كاللوزة والحدقة حادة جدا [1] . ويمثل هذه الصفات وصف الكتاب اللاتين هون اتيلا (Attila) اذ يقول اميان مارسلان (Ammien Marcellin) انهم يندبون خدود ابنائهم حتى لا تنبت لحاهم ، ويصف أجسامهم بأنها ربعة والاعضاء العليا منها ضخمة والرأس كبير عظيم . ثم يقول انهم لا يعرفون الطبخ أو الطهى بل يأكلون جذور النباتات البرية واللحم الموضوع تحت سروجهم ؛ وهم لا يقاتلون مشاة انما يركبون جيادهم الصغيرة السريعة التى لا تتعب، فهم ملتصقون بها ؛ وخطتهم فى القتال هى الهجوم والانسحاب ثم العودة الى الهجوم ؛ وهم يرمون بالسهام من مسافات بعيدة وبدقة ، لا يشابههم فى ذلك أحد[2] .

---

(١) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 55 ; Cahun, Introduction à l'Hist de l'Asie, p. 37

(٢) أنظر L. Halphen, Les Barbares, p. 29—30 .

ويمثل هذه الصفات وصف الكتاب العرب الترك بعد أن نسبوهم الى يافث بن نوح – كما سبقت الاشارة – فالطبرى بعد أن يضم اليهم فى هذا النسب الصقالبة، ويأجوج ومأجوج (أى أهل التبت والصين) يقول ان « ولد يافث كل عظيم الوجه صغير العينين » ؛ ويضيف الى ذلك انه « ليس فى واحد منهم خير »[١] . أما المسعودى ، فانه بفضل دراساته الواسعة المتنوعة ، يربط بين البيئة ومميزات هذه الجماعات الجسمانية ، وينسبها الى تأثير بلادهم اذ يقول « . . . ان تأثير كل بقعة فى النامى من النباتات وفيما ليس بنام كتأثير أرض الترك فى وجوههم وصغر أعينهم ، حتى أثر ذلك فى جمالهم ، فقصرت قوائمها وغلظت رقابها وأبيض وبرها » ؛ ثم يضيف مثل الطبرى : « وأرض يأجوج ومأجوج فى صورهم »[٢] .

وهذا هو نفس الوصف الذى وصف به الكتاب المتأخرون الترك ، وذلك بعد أن دخلوا الاسلام و تحكموا فى مصائره وفرضوا وصايتهم على الخلافة ، حتى أصبحت الدولة تركية . ولكن الكتاب الذين كتبوا عن الترك فى هذا العهد ، رأوا عند كلامهم عن المتغلبين على الدولة أن يكسبوا الموقف صفة شرعية ، فأوردوا أحاديث منسوبة الى النبى – وهى مصطنعة من غير شك – لتأكيد الحالة الراهنة . فياقوت يبدأ كلامه عن بلاد الترك بحديث يقول فيه : « الترك أول من يسلب أمتى ما خولوا »[٣] . ثم يتبع ذلك بحديث ينص على صفات الترك الجسمانية فيقول : « لا تقوم الساعة حتى يجىء قوم عراض الوجوه ، صغار الأعين ، فطس الأنوف حتى يرابطوا خيولهم بشاطىء دجلة »[٤] .

والتركى الذى عرفه العرب فارس ممتاز بحكم الطبيعة . يصفه الجاحظ بأنه يركب برذونه الذى لا يعرف التعب ، ويضرب بالقوس والسهم من بعيد وفى كل اتجاه : من امام ومن خلف وعن يمين وعن يسار ،

---

(١) الطبرى ، ج ١ ص ١٠٦ .

(٢) مروج الذهب ، ج ١ ص ٩٣ .

(٣) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(٤) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

كل ذلك وهو يجرى بسرعة البرق . فالتركى كما يقول الجاحظ « له أربع أعين : عينان فى وجهه وعينان فى قفاه » . وعلى ذلك إذا أدبر التركى « فهو السم الناقع والحتف القاضى لأنه يصيب بسهمه وهو مدبر كما يصيب بسهمه وهو مقبل » . كما انه يحكم الرمى على كل شيء : من هدف ثابت أو ثعبان زاحف أو حيوان راكض أو جارح منقض من السماء على فريسته . وهو فى ذلك لايجاريه انسان حتى من اولئك الذين عرفوا بالشدة والصلابة من الخوارج أو الخراسانية . فهو الفارس راكب الحصان الذى ولد الى جانبه وشب وترعرع على ظهره وعليه يعيش . اذ يأكل من لحمه ويشرب من لبنه ولا يغادر ظهره . وهو اخصائى الخيل دون منازع : فهو مربيها ومدربها وبيطارها الذى يداويها ثم هو تاجرها[١] .

وعندما عرف الكتاب المسلمون المغول وضعوهم مع قبائل الترك ونسبوهم بطبيعة الحال الى يافث بن نوح [٢] ، كما قالوا انهم أكثر توحشا اذ يورد النسوى : « انهم المشهورون من قبائل الترك بالشر والغدر » [٣] . ويشبه ابن عربشاه جماعات الترك بقبائل العرب [٤] ، ويرى أن قبيلة جنكيزخان لها مركز الصدارة بين قبائل الترك ، مثلها مثل قريش بين قبائل العرب « لايقدر أحد أن يتقدم عليهم »[٥] .

وينطبق وصف القدامى للترك على مغول القرن الثالث عشر الميلادى أو على المحدثين منهم : فروبروك (Rubruck) يصفهم بأنهم بدو ليست لهم أماكن استقرار من بيوت أو أكواخ ، بل لهم خيام على عربات أشبه بالقرى المتحركة . وهم يحلقون وسط رؤسهم ويتركون ماحولها يضفرونه ضفائر تنحدر على الجانبين . وهم يلبسون الفراء فى الشتاء . أما فى الصيف فلباسهم الحرير الصينى . وشرب لبن الفرس المخمر المعروف « بالقُمْز » محبوب لديهم[٦] . وحديثا وصفهم هوك (Huc) وجابيه (Gabet)

---

(١) الجاحظ ، رسالته الى الفتح بن خاقان فى فضائل الترك ، طبعة مصر ١٨٩٨ ص ٢٨ — ٣٤ ، وانظر Sauvaget, Historiens Arabes, p. 7 et suiv.

(٢) عن رشيد الدين ، جامع التواريخ أنظر Howorth, History of the Mongols, 1, p. 34

(٣) سيرة منكبرتى ، طبعة القاهرة ١٩٥٣ ، ص ٣٩ .

(٤) أخبار تيمور ، طبعة القاهرة ١٢٨٥ ، ص ١٤ .

(٥) أخبار تيمور ، ص ١٤ .

(٦) أنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 343 .

نفس الوصف التقليدى : فهم أصحاب وجه مفرطح وخدود بارزة العظام وذقن قصيرة وجبهة منخفضة وعيون صغيرة منحرفة وبشرة صفراء وشعر أسود خشن وذقن نادرة الشعر . وهم متوسطو القامة . ولاحظ الرحالتان أنهم يتميزون بقوة حاسة السمع والبصر . أما عن معيشتهم فهم يكرهون حياة الحضر ويحبون النهب والسلب والقسوة [١] . وأما عن براعتهم فى ركوب الخيل فيقولان : ان المغولى معتاد ركوب الحصان فاذا نزل من على ظهره فهو كالسمكة إذا خرجت من الماء : خطواته ثقيلة وأرجله مقوسة وصدره بارز الى الأمام . ونظراته زائغة فى كل اتجاه ، مما يدل على تعود ركوب الخيل أو الجمال [٢] .

هذا عن التشابه الجنسى أما عن اللغات واللهجات التى تتكلمها هذه الجماعات فهى أيضا تشابه بعضها البعض مما دعا بعض العلماء الى جعلها عائلة لغوية واحدة متشعبة الى عدد من الفروع . هذه الفروع تختلف أو تقترب من بعضها البعض تبعا لاختلاف المسافات بينها . فأكثرها اختلافا هى الفنلندية والمجرية فى الغرب والمغولية والمنشو فى أقصى الشرق . ولقد قسموا هذه العائلة اللغوية الى أربع مجموعات متمايزة تمتد من الغرب الى الشرق وهى : الفنلندية ـ الاويجورية والتركية والمغولية والمنشو . والمجموعة الأولى تشمل الفنلندية والمجرية واللهجات الأويجورية المستعملة بين الأورال والفلجا . أما المجموعة التركية فتتكون من ثلاث شعب : الأولى تشمل العثمانلى والأزرى واللهجات الفارسية ؛ والثانية وهى الأهم والاقدم تشمل الاويجورية واللهجات التتارية بروسيا وسيبريا والكاشغرية والتركمانية والقيرغيزية والألتائية ؛ والثالثة هى لغة الياقوت بفروعها فى الشمال الأقصى . أما المجموعة المغولية فتضاف اليها لهجة الكالموك باستراخان . وأخيرا يضاف الى مجموعة المنشولغة التونجوز وربما أضيفت اليها أيضا اللغة الكورية [٣] .

---

(١) أنظر Huc & Gabet, Travels in Tartary 1844—1846, p. 336—337 .

(٢) نفس المصدر ، ص ٧٨ .

(٣) أنظر Cahun, Introduction à l'Histoire de l'Asie, p. 34-35 .

ومع أن بعض كبار المشتغلين بالدراسة اللغوية لا يقبلون وجود ارتباط أصيل بين اللغات الالتائية (التركية والمغولية والتونجوزية) وبين اللغات الاويجورية المرتكزة على الأورال[١] ، فان التشابه موجود على كل حال سواء كان أصيلا أو حدثا سياسيا تاريخيا مثل مجىء الهيونج — نو من تخوم الصين تحت اسم الهون وتأسيسهم امبراطورية تركية فى روسيا الجنوبية وفى المجر ؛ أو فرار الآفار المغول تحت ضغط التوكيو واستيلائهم على نفس الأماكن فى القرن السادس ؛ أو هجرات ترك الخزر فى القرن السابع ، ثم ترك البشناق (Petchinegues) فى القرن الحادى عشر ، ثم ترك الكومان (Comans) فى القرن الثانى عشر ؛ وأخيرا مغول جنكيزخان الذى اتخذوا نفس الطريق الى سهوب المجر .

هذا التشابه اللغوى هو الذى جعل الكتاب القدماء يذكرون أن هذه الشعوب التى سموها بالترك تتكلم لغة واحدة رغم أنهم لم يجهلوا الاختلافات بينها . فياقوت يقرر « ان لسان الخزر غير لسان الترك والفارسية[٢] » . ولكنهم رأوا فى هذا الاختلاف اختلاف لهجات فقط كما يقول ابن عربشاه الذى يشبه لغاتهم بلغات قبائل العرب[٣] . وكذلك يرى الغازانى ان لغة الترك ولغة المغول واحدة فى الأصل رغم اختلافها[٤] . وهذا ما يؤيده اللغويون فى أبحاثهم . فالترك (التوكيو) عند ما انقسموا الى غربيين وشماليين ، كانوا يتكلمون نفس اللغة مع اختلاف بسيط[٥] . وكذلك الاختلاف بين الأغز والاويجور انما هو اختلاف لهجة فقط[٦] . أما لغة الخطا

---

(١) أنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 50 .

(٢) معجم البلدان ، ج ٢ ص ٤٣٤ .

(٣) أخبار تيمور ، ص ٥٨ .

(٤) تاريخ الغازانى ، مخطوط دار الكتب رقم ٥٤٢٦ ، ص ١٥ .

(٥) أنظر Chavannes, Documents sur les Tou-kioue occidentaux p. 21,47 .

(٦) أنظر دائرة المعارف الاسلامية مقال " ترك " (ج ٤ ص ٩٤٩) . وهنا تحسن الأشارة الى أن " صدرى مقصودوف " يرى أنه لاتوجد جماعتان تحمل الواحدة منها أسم أغز والأخرى أسم أويجور فالأسم الأخير لم يعرفه الكتاب العرب الأوائل وانما ظهر متأخرا نتيجة لتحريف كلمة أغز التى انقلبت الى أويجور . أنظر Journal Asiatique, 1924, p. 148 .

أو القراخيطاى فهى قريبة من لغة المغول وكذلك من لغة الآقار[١]. والمغول الجنكيز خانيون أنفسهم كانوا يستعملون أساليب ومصطلحات تركية[٢]. وكذلك توجد محاولات لاثبات ان لغة الهون هى لغة المغول والتونجوز[٣]؛ مما دعا الى القول بان موطن الترك الأصلى هو منغوليا أى منطقة بيكال وحوض السلنجا والأورخون. هذا الى جانب أن هناك كثيراً من المصطلحات والكلمات المتداولة بين الجماعات المختلفة وخاصة بين الترك والمغول والتى لا يعرف نسبتها الى أى الجماعتين على وجه التأكيد[٤]. والى جانب ذلك توجد الكلمات التى استعملتها الجماعتان معا استعمالا واسع النطاق والتى تعرف بأنها تركية بغير شك مثل تنجرى (Tengri) أى السماء أو الاله الذى عبدوه[٥]، وارسلان أى الأسد التى ما زالت تستعمل فى منغوليا[٦]، ثم القاب خان وخاقان وبج[٧]، ثم كلمة بلج (bilig) التركية بمعنى الكتاب التى أطلقت على مجموعة أقوال جنكيزخان[٨]. وكذلك نجد أن كلمة أويجور (أو أغز) التى تسمت بها الجماعة المعروفة بهذا الاسم مأخوذة من كلمة أجر (ogor) التركية القديمة والتى تعنى اتحاد جماعات[٩].

---

(١) Pelliot, Journal Asiatique, juin 1920, pp. 146,147 .

(٢) Howorth, History of the Mangols, pp. 3,24 ; Barthold, Turkestan down to the Mongol Invasion, p. 160 .

(٣) دائرة المعارف الاسلامية، مقال "ترك"، ج ٤ ص ٩٤٧ .

(٤) مثال ذلك كلمة قرشى بمعنى سراى أو قصر التى غلبت على أسم مدينة نخشب (بالفارسية) أو نسف (بالعربية) القديمة؛ اذ يقال أن الكلمة مغولية ولكن البعض يرى أنها تركية حقيقية. أنظر Barthold; Histoire des Turcs d'Asie Centrale [adaptation française], Paris 1945, p. 159 ; وأنظر Pelliot, Journal Asiatique, 1925, p. 254 (عن الكلمات المغولية التى تتشابه مع التركية) .

(٥) أنظر vladimirtsov: The Life of Chingis Khan, pp. 65,92 .

(٦) أنظر Huc & Gaber: Travels in Tartary, p. 18 .

(٧) Howorth: History of the Mongols, I, p. 31 ; Vladimirtsov, The Life of Chinges - Khan, p. 3

(٨) Vladimirtsov, The Life of Chingis - Khan, p. 74.

(٩) Sadry Maksoudoff, Journal Asiatique, 1924, p. 145 .

يتبين من كل هذا أن هذه الجماعات التى تنتشر فى طول آسيا وعرضها تتكلم لغة واحدة أو لهجات متقاربة وانها تمسكت بلغتها الأصلية هذه رغم بعد المسافات بينها ورغم عامل الزمن . وهناك أمثلة تدل على تعلق هذه الجماعات بلغاتها الأصلية : فالسلاجقة مثلا رغم دخولهم فى الاسلام ظلوا متمسكين بكلامهم وبأسمائهم التركية رغم اتخاذهم الألقاب العربية ، والسلطان برقوق (وأصله من القرم) لم يتكلم الا الشركسية حتى وهو فى مصر فكان الترجمان يلازمه دائما[١].

والى جانب التقارب الجنسى والتفاهم اللغوى ، اشتركت هذه الجماعات فى العادات والتقاليد كما اشتركت فى نوع المعيشة ، اذ هم قوم رعاة ، حياتهم هى حياة البدو . ولما كانت سهوبهم موطنا للخيل فقد اتصفوا بأنهم فرسان يلازمون ظهور الخيل فى بحثهم عن الحيوان الشارد أو مطاردتهم لصيدهم أو فى رحلاتهم الطويلة عبر القارة الآسيوية . لهذا عرفوا بأنهم الفرسان وحدهم . فقد ربطوا حياتهم بحياة الخيل لا يتركون ظهورها ، فعليها يأكلون ويشربون ، وعلى رقابها يستندون وينامون . لا ينزلون عنها الا للقاء زوجاتهم وأطفالهم فى العربات التى تتبعهم . فهم الى جانب سكنى الخيام المصنوعة من الصوف أو الوبر الغليظ استعملوا العجلات المكسوة التى تعتبر بمثابة خيام متحركة . هذه الخيام — ثابتة كانت أم متحركة على عجلات ، وكما عرفها المتقدمون والمتأخرون — عبارة عن عصيات خشب تركب وتشد الى بعض بأشرطة الجلد وتلتقى فى أعلاها كالقبة . ويغطى دائرها باللبد أوالوبر ويترك سقفها المدور مفتوحا لدخول الهواء وخروج الدخان[٢]. هذه العربات التى تعيش فيها النساء والأطفال تكون عند المسير قرية متحركة ، وعند الوقوف مدينة ثابتة . أما فى الحرب فتهيأ فى شكل أسوار للدفاع وحفظ المهمات والعتاد اذا لزم الأمر .

---

(١) Barthold: Histoire de l'Asie Centrale [adap. fr.], p. 137 et note 1 .

(٢) عن استعمال العربات عند ترك القرن السادس الميلادى . أنظر Chavannes, Documents sur les Tou-kioue, p. 87-88 وعن عجلات القبشاق انظر ابن بطوطة طبعة مصر ١٢٨٧ ص ١٩٧ ، ترجمة جب ص ١٣٣ (كل عربة لها أربع عجلات تجرها الخيل أو الثيران أو الجمال) ؛ ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٥٩ ؛ عن خيمة المغول حديثا وهى نفس الخيمة التى وصفها ابن بطوطة عند القبشاق أنظر Huc & Gabet: Travels in Tartary, p. 51 .

ولما كان القوم رعاة فانهم عاشوا على أكل اللحوم بصفة خاصة . فعند ما استضاف ملك الترك رسول هشام بن عبد الملك لاحظ الرسول أن الطعام « كثير اللحم قليل الخبز »[1] . كذلك يقول الجاحظ أن أجسامهم ، من دون سائر الناس ، بنيت على تقبل اللحوم[2] ؛ وهم يفضلون لحم الخيل[3] ؛ ولهم طرقهم الخاصة فى قتل ذبائحهم فلا يجعلونها تنزف الدم حتى يظل اللحم رطباً محتفظاً بكل قواه الغذائية[4] . ولقد ظل الداخلون فى الاسلام منهم محتفظين بهذه العادة التى كانت من المآخذ التى أخذت على الافشين قائد المعتصم عند ما اتهم بالزندقة[5] .

أما شرابهم المفضل فهو لبن الفرس المخمر المعروف عندهم بالقمز[6] . وهم معروفون مشهورون بحبهم للطعام والشراب واكثارهم من ذلك منذ القديم : اعترف الصينيون لأهل ما وراء النهر بذلك[7] وشاهده ابن بطوطه فى برارى القبشاق[8] ولاحظه المحدثون فى منغوليا[9] .

وهناك أسطورة كابول خان جد جنكيزخان عندما دعاه امبراطور الصين الى مائدته فأكل ما يأكله ستة رجال ، وشرب ما يشربه اثنا عشر رجلا حتى فقد وعيه فأمسك بذقن الامبراطور ثم تنبه وطلب الى الامبراطور

---

(١) ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٨ .

(٢) الجاحظ ، رسالته الى الفتح بن خاقان فى مدح الترك ، ص٢٩ أنظر . Sauvaget: Hist. arabes, p. 9

(٣) أنظر ابن بطوطه ، ج ١ ص ١٩٨ ، ج ٢ ص ١٢ ، ترجمة جب ، ص ١٩١ .

(٤) والطريقة هى ادخال السكين فى جوف الشاه الى القلب مباشرة . ولذلك فهم يأكلون الميتة والدم المسفوح كما يقول ابن عربشاه (عجائب المقدور فى أخبار تيمور ، ص ٢٣٧) .

(٥) أنظر ابن الأثير ، ج ٦ ص ٢١١ ، وما زال المغول يحتفظون بهذه العادة حتى الآن أنظر Huc & Gabet, Travels in Tartary, p. 275

(٦) ابن بطوطة ، ج ٢ ص ١٩٨ ، ١٩٩ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ترجمة جب ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، وأنظر ; D'Ohsson, Histoire des Mongols, I, p. 15 ; Howorth; History of the Mangols, I, p. 44 وعن حب المغول الحديثين لشرب القمز أنظر Huc & Gabet, Travels, p. 333 . Grousset, l'Empire des Steppes, p .

(٧) Chavannes: Documents sur les Tou-kioue, p. 134 .

(٨) أنظر بطوطة ، ج ص ١٩٨ ، ١٩٧ ، ٢٠١ ، ٢٠٣ ، ترجمة جب ، ص ١٤٣ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٤٩ .

(٩) أنظر Huc & Gabet: Travels in Tartary, pp. 275, 333 .

أن يعاقبه على سوء سلوكه بقطع رقبته . ولكن الامبراطور المنشورى الأصل كان لا ينكر الطرب وتأثر لهذا الأدب الجم فخلع على الزعيم المغولى وكافأه[١].

ثم هناك أيضاً أسطورة ابن كابول وهو قوتلوغ خان صاحب القوة الخارقة : فصوته كالرعد المدوى بين الجبال ، ويداه كقبضتى الدب يستطيع أن يحطم الرجل كما يحطم السهم . وهو يستطيع أن ينام عاريا فى الشتاء القارس ويأكل كل يوم شاة ويشرب كميات هائلة من القمز[٢] .

ولقد عرف الترك قوتهم واعتزوا بها ونسجوا حولها الأساطير . ومن صفاتهم انهم يجلون الرجل القوى القاسى[٣] . والحقيقة أن هؤلاء القوم أهل حرب وفروسية وقتال ، فهم مطبوعون على حب المخاطرة والصراع . اعترف لهم العرب بذلك فقالوا عنهم انهم سباع الانس وعن ملكهم انه ملك السباع وملك الخيل[٤] . والتركى على ظهر حصانه لا يعرف أقرب أقربائه ، اذ يعتقد انه سيد كبير . والمثل عندهم يقول : اذا رأيت بيت أبيك يضرب بالسيوف فاضرب بالسيف مع الرفقاء[٥] . ولقد دلت الأحداث على أن الترك عندما يكونون أقوياء فهم غزاة وملوك وأباطرة ، وعندما يكونون ضعفاء يصبحون أتباع من يدفع لهم ثمن الخدمة العسكرية : فهم حماة الثغور ومرتزقة الجيوش ؛ اتخذوا الحرب صناعة وطنية يتكسبون منها[٦] .

---

(١) Howorth: Hist. of the Mongols I, p. 42 ; d'Ohsson; Hist. des Mongols, I, p. 30 Cahun; Introduction à l'Histoire de l'Asie Centrale, p. 208 (يقول كاهان أنه رغم تقبل الترك للاسلام الا أنهم كانوا يندهشون لتدخل المسلمين فى الخصوصيات من تحريم بعض أنواع الطعام والشراب) .

(٢) Howorth, History of the Mongols, I, p. 44 ; d'Ohsson; Histoire des Mongols, I, p. 33

(٣) ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٨٧ ، ٩٩ .

(٤) أنظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٧ ، ٩٩ .

(٥) Cahun: Introduction à l'histoire de l'Asie, p. 60-61 .

(٦) يورد ياقوت فى معجم البلدان (ج ٢ ص ٣٧٩) رواية تعبر عن هذا المعنى : فعندما وصل رسول هشام ابن عبد الملك الى ملك الترك يدعوه الى الاسلام خرج مع الملك وبصحبته عشرة فرسان كل منهم يحمل لواء يلوح به فيخرج اليه عشرة آلاف فارس فصاروا مائة الف ، وعندئذ وجه ملك الترك كلامه للسفير فقال : أن هؤلاء ليس فيهم حجام ولا اسكاف ولا خياط فاذا أسلموا والتزموا شروط الاسلام من أين يأكلون ؟

والنساء عندهم يتمتعن بحرية كبيرة ونفوذ وسلطان عظيم ، وهن عاملات مجدات ومحاربات أيضا مثل الرجال[١]. وقد ظل الترك بعد دخولهم فى الاسلام يحتفظون للمرأة بمركزها الممتاز . رأى ابن بطوطة ذلك فى آسيا الصغرى وفى بلاد القبشاق ، وسجله بشىء من التعجب والاندهاش فيقول أن النساء فى بلاد سلاجقة الروم كالرجال : سافرات يحضرن مجالس الرجال[٢] ، وقد تسير المرأة مع زوجها فيحسبه الانسان أحد خدمها[٣] . وان السلطان نفسه عندما يصدر أوامره يصدرها باسمه وباسم خواتينه أو زوجاته[٤] . هذا ولقد ظهر من نساء الترك من قمن بأدوار خطيرة فى تاريخ الكثير من الدول الاسلامية . وربما كانت أشهرهن فى هذا الميدان تركان خاتون والدة محمد خوارزمشاه بن تكش .

ولكن رغم تحرر المرأة ورغم نفوذها فان الترك عرفوا ، كما هو الحال بين الشعوب البدوية ، تعدد الزوجات ومارسوه بحرية قبل الاسلام وبعد اسلامهم . ولقد كان الترك يعتبرون النساء ضمن التركة الأبوية يتوارثهن الابن عن أبيه ، والأخ الأصغر عن أخيه الأكبر . فكان على الابن رعاية أرامل والده فهو يتزوجهن عادة ؛ الا والدته بالطبع . وكذلك الحال عندما يتوفى الأخ الأكبر اذ يتزوج الأخ الأصغر أرامله[٥] . وهذا النوع من الزواج هو الذى عرفه العرب قبل الاسلام وسموه « نكاح المقت » بالنسبة للزواج بأرملة الوالد التى يرثها الابن والذى حرمه القرآن فى الآية التى تقول :

---

(١) ابن عربشاه ، أخبار تيمور ، ص ٢٣٩ .

(٢) أين بطوطه ، ج ١ ص ١٧١ ، ١٧٨ ، ٢٠٢ ، ترجمة جب ، ص ١٢٣ ، ١٤٧ ، ١٤٧ ، وقارن ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٩ الذى يقول عن الترك الذين لم يسلموا أن بناتهم الأبكار مكشفات الرؤس .

(٣) نفس المصدر ، الترجمة ص ١٤٧ .

(٤) نفس المصدر ، ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٥) Chavannes: Documents sur les Tou-kioue, p. 14 ; d'Ohsson: Hist. des Mongols, I, p. 14 وعن تعدد الزوجات عند المغول حديثا أنظر Huc & Gabet: Travels, p. 237 وعن حرية المرأة وما تقوم به ص ٥٣ ، ٢٨٣ .

« لايحل لكم أن ترثوا النساء كرها[1] » . وربما كانت الحكمة فى ذلك عند الترك هو المحافظة على ثروة الأسرة من الضياع . اذ المعروف انه كان للمرأة حرية التصرف فى أملاكها وماترثه من زوجها . والى جانب ذلك كانت التقاليد تقضى بأن المرأة من الطبقات الشريفة لا يجوز لها الزواج من رجل أقل منها حسبا[2] .

أما عن ابنائهم فقد اعتادوا أن يسموهم باسماء الحيوانات والجوارح الممتازة التى عرفوا قوتها فقدروها وهابوها . فسموا سنجار بمعنى الصقر ، ولو أن السلطان السلجوقى سنجار سمى نسبة الى مدينة سنجار التى ولد فيها[3] ، وسموا طغرل بمعنى الباز ، وأرسلان بمعنى الأسد . وسموا ابناءهم بأسماء المعادن القوية أيضا مثل تيمور أى الحديد ، أو أتيلا (Attila) من أتزل (Atzel) بمعنى الصلب ، أو تيموجين وهو إسم جنكيزخان المشتق من تيموشين بمعنى أحسن الحديد بالمغولية[4] ، وكذلك التون بمعنى الذهب .

وفيما يتعلق بتقاليدهم القانونية فمن الطبيعى ألا يكون لديهم قانون مكتوب كما تقول النصوص الصينية ، انما هو العرف المعمول به بينهم . وهذا القانون العرفى يشابه الى حد كبير القوانين العرفية التى عمل بها غيرهم من البدو مثل البرابرة الجرمان الذين استقروا داخل الامبراطورية الرومانية فى القرنين الخامس والسادس الميلاديين ، وذلك من الناحية الجنائية . والتقاليد عندهم تستبشع جريمتى العدوان على النساء والسرقة وتخصص لهما عقوبات قاسية . فعقوبة الاعتداء على المرأة المتزوجة هى نفس عقوبة التآمر أو الثورة أو القتل العمد ، وهو الموت . أما الاعتداء على فتاة فعقوبتها الغرامة وإلزام

---

(١) أنظر : النويرى ، نهاية الأرب ، طبعة القاهرة ، ١٩٢٤ ، ج ٣ ص ١٢٠ ؛ القلقشندى ، صبح الأعشى ، ج ١ ص ٤٠٢ .

(٢) Cahun : Introduction à l'histoire de l'Asie, p. 46—65 ; L. Halphen : les Barbares, p. 62

(٣) أنظر براون (Browne) ، تاريخ الأدب فى ايران ، الترجمة العربية القاهرة ، ١٩٥٤ ، ص ٣٧٩ وهامش ٢ .

(٤) D'Ohsson, : Histoire des Mongols I, p. 35 ; Cahun : Introduction à l'hist. de l'Asie p. 70

المعتدى بزواجها[١] . أما عن السرقة فلقد نظروا اليها – مثلهم مثل بقية الشعوب البدوية – على انها احدى الكبائر وخاصة سرقة الماشية والخيل وهى عماد حياتهم ؛ وتتراوح عقوبتها ما بين الغرامة الكبيرة ومصادرة أبناء السارق وأهله أو استعباده أو قتله اذا ما عجز عن الدفع . لاحظ ذلك ابن بطوطة عند ترك القبشاق اذ وجدهم يتركون مواشيهم وخيلهم ترعى دون حراسة نظرا لقسوة قوانينهم ضد السرقة : فالذى يسرق حصانا يغرم تسعة خيول ، وان لم يكن لديه ما يدفعه يؤخذ ابناؤه بدلا منها ،وان لم يكن لديه أبناء يذبح ذبح الشاة[٢]. وما زال المغول فى بلادهم حتى الآن يعاقبون السرقة بشدة مثلها مثل جريمة القتل[٣] . أما غير تلك من الجرائم مثل الضرب والجروح فعقوبتها الغرامة .

أما عن عاداتهم الخاصة بمعتقداتهم الدينية القديمة فلا يعرف عنها الشىء الكثير . وكل ما تقوله الروايات الصينية أن خيمة ملك التوكيو كانت تفتح نحو الشرق تبجيلا لتلك الجهة من السماء التى تشرق منها الشمس[٤] . وانه فى كل عام يقوم المتيسرون منهم بتقديم الضحايا والقرابين على قبور آبائهم ، وانهم يحجون – فى الأيام العشرة الثانية من الشهر الخامس ، حسب التاريخ الصينى – الى جبل الذهب وهو التون – داغ كما يسمون جبال ألتاى ، حيث تسكن روح السماء التى يسمونها بالتركية بوت – تنجرى (Bout-Tengri)[٥] . ويعتبر اهتمامهم بالموتى ، وتقديسهم إياهم وتقديم القرابين لهم ، عادة متأصلة فيهم : فهم يحزنون حزناً شديداً على موتاهم ، لاعتقادهم فى خلود الروح

---

(١) Cahun: Introduction à l'hist. de l'Asie p. 57 ; L. Halphen, les Barbares: pp. 61 – 73.

(٢) ج ١ ص ١٩٧ ، ترجمة جب ، ص ١٤٣ .

(٣) Huc & Gabet: Travels in Tartary p. 333.

(٤) Cahun, Introduction à l'Hist. de l'Asie p. 58 , Grousset: l'Empire des Steppes, p. 132.

(٥) Chavannes: Documents sur les Tou-kioue, p. 14 ; Cahun, Introduction à l'Hist, p. de à l'Asie, p. 58.

وان الحياة الآخرة هى كل شىء[١] . وهم يدورون حول بيت الميت على الخيل سبع مرات ويصرخون صرخات حزينة ؛ وعندما يقفون أمام الباب يجرحون وجوههم بالسكاكين حتى لينزل الدم مع الدموع [٢]. والحصان الذى قام بدور مهم فى حياة الميت كان يلازمه بعد مماته ، يضحون به بأن يذبح أمام القبر وهو مسرج أو بأن يحرق[٣]. وكانت الأدوات المنزلية الخاصة بالميت توضع معه فى قبره وكذلك قوسه وسهامه لخدمته فى العالم الآخر[٤]. احتفظ المغول بهذه العادات القديمة وشاهدها ابن بطوطة فى الصين عندما مات الخان ؛ اذ دفن معه سلاحه وأطباق الذهب والفضة وأربع جوار وستة من امراء مماليكه يحملون أوانى الشراب ، وبنى باب المقبرة المحفورة تحت الأرض ثم أهيل التراب عليه والجميع فى الداخل . وبعد ذلك أتى بأربعة خيول وعلقت فى خشب فوق المقبرة[٥] . وكما قدموا الخيل كقرابين لموتاهم فانهم قدسوها أيضاً : فقد اعتقد الترك الغربيون فى طخارستان فى وجود كهف فى سفح جبل يسميه الصينيون « بو–لى » (Po -li) – جنوب جيحون – حيث يوجد حصان مقدس ؛ فكانوا يسيرون الى هذا الجبل بأفراسهم لترعى ، فكانت تلد بعد ذلك مهرات ، تفرز من شدة أصالتها ، بدل العرق دما[٦].

---

(١) وعند المغول المحدثين أنظر Huc & Gabet : Travels p. 39 ورغم أن المسعودى يورد مثل هذا المعنى (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) الا أن النويرى فى نهاية الأرب (ج ١ ص ٣٦٧) يخالف ذلك وربما عن غير قصد . اذ يقول أن من أقام ببلاد الترك اعتراه سرور لا يدرى ما سببه ، ثم يتبع ذلك بنتيجة طبيعية فيقول : " أن الميت اذا مات فيها لا يدخل على أهله كبير حزن كما يلحق بغيرهم عند موت محبوب " وهذا غير صحيح كما رأينا .

(٢) أنظر Grousset, l'Empire des Steppes, p. 132 .

(٣) أنظر المسعودى ، (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) الذى يقول أنهم (ترك الخزر) يحرقون موتاهم ودواب ميتهم ; D'Ohsson : Hist, des Mongols, I, p, 15 Cahun, Introduction à l'hist, p.59

(٤) يقول المسعودى (مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢) أنها تحرق وكذلك الحلى بل وزوجة الميت أيضا . أما اذا ماتت المرأة فلا يحرق زوجها ، أنظر D'Ohsson : Hist. des Mongols I, p. 15

(٥) ج ٢ ص ١٦٥ ترجمة جب ، ص ٢٩٩ .

(٦) Chavannes : Documents sur les Tou-kioue, p. 155

والترك يحبون النظام : فرئيسهم هو أخوهم الأكبر[١] . ولهم طرق فى المؤاخاة والتحالف تشبه أساليب الشعوب البدائية مثل المؤاخاة بشرب الدم مخلوطا باللبن بين المتآخين – الذى عرف العرب مثيله فى الجاهلية – فيصبح الواحد منهم « اندا » (anda) أى أخاً لحليفه له عليه ما للأخ على أخيه . وهم لا يريقون دم النبلاء منهم عند ما يحكمون عليهم بالموت بل يكسرون ظهورهم أو يحطمون عظامهم دون جراح . ولقد احتفظوا بهذه العادة حتى بعد دخولهم أرض الاسلام . فعلى عهد المعتصم أمر بقتل أمير تركى فوضع فى كيس وضرب حتى تحطمت عظامه[٢] . والخليفة المستعصم نفسه عند ما أمر هولاكو بقتله لف فى البسط وداست عليه الخيل حتى لا يراق دمه[٣] . يرجع ذلك الى أنهم كانوا يقدسون الأرواح ، وكانوا يعتقدون أن روح الرجل تعيش فى دمه[٤] . ويقضى العرف عندهم بأن الابن الاصغر هو الذى يرث الأرض الأصلية ، أى موطن أبيه وأن الأبناء الكبار يرثون العقار والقطعان[٥] .

وكما حدث عند الصينيين القدماء عبد الترك ، الشمس والقمر والجبال والأنهار والعناصر[٦] .

والعناصر التى عبدوها خمسة هى : الأرض والخشب والمعدن والنار والماء . وفى القرن السادس الميلادى كان التوكيو الغربيون يقدسون الهواء والماء حسب ما عرفه عنهم البزنطيون[٧] . وعندما دخل المغول بلاد الاسلام كانوا يقدسون المياه الجارية حتى أنهم منعوا

---

(١) والمثل لذلك فى الاسلام هو انتخاب سبكتكين الذى قبل الرئاسة على شرط أن يطيعه الجميع . فمن عصى قتل . أنظر نظام الملك ، سياسة نامة ، ترجمة Scheffer ، ص ٥٨ .

(٢) نفس المصدر ، ص ٨١ .

(٣) ابن الفوطى ، الحوادث الجامعة ، طبعة بغداد ١٣٥١ ، ص ٣٢٧ (ولم يهرق دمه بل جعل فى غرارة ورفس حتى مات) .

(٤) Vladimirtsov, The life of Chingis-khan, p. 62

(٥) Howorth: History of the Mongols, I, p. 62 ;

(٦) أنظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٧ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٩ ، ابن بطوطه ، ترجمة جب ، ص ٢٩٣ ، d'Ohsson: Hist. des Mongols, I, p. 16 .

(٧) Grousset: l'Empire des Steppes, p. 129

المسلمين من الوضوء فى الجداول وجعلوا لذلك عقوبات قاسية . ولاشك أن العنصر الذى كان له التقدير السامى من بين هذه العناصر هو المعدن القوى الذى يصنع منه السلاح وآلات الحرب وهو الحديد . وفى كثير من أساطير الانساب يرجع الترك نسبهم الى هذا المعدن أو الى المشتغلين به . فهناك أسطورة الحداد الذى أخرجهم من سجنهم فى جبال الحديد (ألتاى) فى القرن السادس ، بعد فرارهم أمام الصينيين الذين فتكوا بهم بمعرفة بان — تشاو (Pan - Chao) فى نهاية القرن الأول الميلادى ، وذلك بعد أن صهر لهم ممرا وسط هذه الجبال[١] والمعتقد أن كثيرا من اسمائهم الوطنية القديمة مثل تيمور واتيلا وتيموجين ، التى لها معنى الحديد ، ذات أصل دينى ؛ وكذلك لقب « ليو » (Liau) الذى اتخذه الخطا[٢] .

ولقد تحولت عبادة العناصر المتعددة هذه الى عبادة ثنائية اقتصرت على السماء والأرض . فأصبحوا لايقدسون إلا السماء المرتفعة أو الارض العالية مثل الجبال . من هذه العبادة الثنائية اشتقت عبادة السماء التى يسمونها « تنجرى » (Tengri)[٣] . وعبادة السماء هى المعروفة بالسمنية (Chamanisme)[٤] . ففى مخيلة العامة أن السماء والارض تمتلئان بالأرواح والجان والشياطين مما دعاهم أن يتوجهوا بعبادتهم نحو السماء ، بفضل وساطة كاهن يسمونه سامان . هذا الكاهن يمكنه عن طريق التأمل الشديد ، السيطرة على الأرواح الشريرة واكتساب محبة الأرواح الخيرة . هكذا يمكن الاتصال بالسماء التى قدروا ألوهيتها واعتقدوا أنها خلقت العالم . ولقد تمسك الترك باسم السماء وهو «تنجرى» حتى أن التركى العثمانى ، كما لاحظ كاهان ، يقول ويكتب بلغة غريبة «تنجرى» بدلا من «الله» .

---

(١) Cahun: Introduction, p. 57, 58.

(٢) Howorth, Hist. of the Mongols, I, p. 2

(٣) D'Ohsson: Hist. des Mongols, I, p. 16

(٤) أنظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ٨٢ .

فهو يدعو قائلا «تنجرى فردى» (Tengri verdi) بدلا من «الله فردى» أى أعط يا الله . وبهذا المعنى سمى محمد خوارزشاه ابنه جلال الدين «مانجو فردى» (منكبرتى) أى عطية الله فى لهجة أخرى . كما أن والد المؤرخ المصرى أبو المحاسن المعروف بابن تغرى بردى ، ليس اسمه الا تحريف لكلمتى « تنجرى فردى » نفسها[1] . وعبادة السماء عند الترك تشبه مذهب الصابئة عند الفرس حسب ما يورده المسعودى[2]. وفعلا وجد بينهم عبدة الشمس والقمر و الكواكب الى جانب عبدة العناصر .

والى جانب ذلك اعتقد الترك والمغول أنهم حفدة الذئب الأغبر فهو جدهم الأسطورى . ولقد اتخذ الترك الغربيون الذئب شعارا لهم فكانوا يضعون فى قمة سارية رايتهم رأس ذئب من ذهب[3] ، كما أن أتباع الملك كانوا يسمون باسم « فو – لى » وهى كلمة بورى (buri) أى الذئب ، ولقد اعتقد المغول أيضا أنهم حفدة «ألان جوا» (Alan Goa) التى حملت بطريقة اعجازية عن طريق شعاع من النور ، وعلى ذلك اعتقدوا فى سمو أصلهم النورانى[4] .

كانت السمنية أو عبادة السماء هى السائدة بين قبائل الترك فى سهوب آسيا حتى وقت متأخر ، فهى ديانتهم الوطنية التى تناسب طبيعتهم البدوية وحبهم للحرب والقتال . فالانسان لايخشى عقوبة فى العالم الآخر جزاء الاعتداء على حياة آخر ، بل على العكس من ذلك ، كان يعتقد أن مصيره يتحسن فى العالم الآخر بالنسبة لعدد الأرواح التى يزهقها[5] . ولذلك كان من عادة ترك القرن السادس الميلادى أن يضعوا على قبر الميت أحجاراً

---

(١) أنظر D'Ohsson: Histoire des Mongols, I, p. LXIV

(٢) المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١٣٨ .

(٣) Grousset, l'Empire des Steppes, p. 132

(٤) Cahun, Introduction à l'hist. de l'Asie, pp. 85—87

(٥) Barthold: Hist. de l'Asie Centrale. adap. fr. p. 14

بعدد من قتلهم من الرجال أثناء حياته ، واعتبروا ذلك تشريفا له[1]
ولكن نتج عن اتصالهم بالايرانين واحتكاكهم بالهند أن اعتقد بعضهم
فى الزرادشتية أو المانوية ، كما اعتقدت جماعات منهم فى البوذية[2].
والمانوية التى اعتنقها الاويجور فى أواخر القرن السابع الميلادى — على عكس
السمنية — لاتحرم قتل الإنسان فقط بل تمنع ذبح الحيوانات نفسها ،
وتستنكر أكل لحومها[3].

ويرى كاهان أن أنسب الأديان الى الترك هى البوذية ، وذلك لأن
هذا الدين الفلسفى لايتطلب كثيرا من الحماسة الدينية أوالطقوس والشعائر[4].
وذلك أن التركى أو المغولى لم يكن فى يوم ما دينا ، حتى أن المثل يقول :
« التركمانى زائف الايمان » . فالحماسة الدينية التى عرفها العرب
والايرانيون والصقالبة لم يعرفها الترك . وهو لذلك يقول ان الأتراك غير
موفقين فى الأسلام توفيقا تاما حتى أن كتاباتهم فى الاسلام كانت اسلامية
شكلا ولكنها صينية بوذية روحا وفكرا . الا أن هذا اذا كان صحيحا الى حد ما
فيما يتعلق بترك القراخانية فى كاشغر وبلاساغون فهو ليس كذلك بالنسبة لعامة
الترك المسلمين . ويفسر كاهان تمسكهم بالمذهب السنى وعدم قبولهم المذاهب
المنشقة ، بأنهم لايعرفون الجدل والنقاش فى الدين ، وان ذلك يرجع
الى روحهم العسكرية ، روح الطاعة والنظام . وهكذا كانت الجيوش
تدخل فى الاسلام مع قوادها دون تمعن فكر أو روية ، ولهذا لم يفكروا
فى غير مذهبهم الأول وهو المذهب السنى[5].

---

(١) Grosset: l'Empire des Steppes, p. 58

(٢) أنظر المسعودى ، مروج الذهب ، ج ١ ص ١١٢ ؛ ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ ص ٣٧٩

(٣) Barthold: Hist. de l'Asie Centrale. adap. fr. p. 38

(٤) والحقيقة أن البوذية فى أول أمرها لم تعرف فكرة الله ولا فكرة المعروف والثواب والجريمة والعقاب . انما كان هدفها الوصول الى حالة الأمن والسلام الروحى وهو البوذا التى تشبه فكرة الحب عند الصوفية .

(٥) Cahun, Introduction à l'hist de l'Asie p. 67

ولكن اذا كان هذا صحيحا الى حد كبير إلا أنه لم يمنع الترك من التحمس الشديد للاسلام والعمل الدائب على نشره وتوسيع حدوده . والمثال الرائع لذلك هو سبكتكين ثم ابنه محمود الغزنوى الكبير اللذان عرفا – ولاسيما محمود – بالحماسة للاسلام ونشره بمثابرة واصرار فى الهند . أما عن تمسك الترك بالمذهب السنى ، وهذا أمر غريب حقا نظرا لاتصالهم المباشر بايران الشيعية ، فيمكن أن ينسب أيضا الى النزاع التقليدى بين الايرانيين والطورانيين الذى اتخذ شكلا مذهبيا فى داخل الاسلام .

يتضح من كل ما تقدم وجود تشابه بين جماعات البدو التى سكنت سهوب آسيا الوسطى وأوربا الشرقية والتى أحاطت بايران حيث أستقر الاسلام . ويظهر هذا التشابه فى المميزات الجنسية واللغات التى تتكلمها هذه الجماعات كما يبين فى التقاليد والعادات التى مارستها منذ القديم والتى بقيت آثارها حتى العصر الحديث ؛ فلم يقض عليها الاسلام رغم غيرته الشديدة وحرصه الدائم على نقاء معتقداته حتى نسيت أغلب المجتمعات الاسلامية ماضيها التاريخى ودمجته فى حاضرها الاسلامى .

والى جانب ذلك أثبت الأثريون أيضا أن هناك تشابها فى الانتاج الفنى الذى أخرجه سكان هذه المناطق بأسمائهم المختلفة ، والذى ينتشر من فنلندا وسهوب روسيا الجنوبية ويستمر شرقا عبر آسيا الوسطى حتى منطقة ثنية النهر الأصفر فى الصين . هذا الفن الذى يتمثل فى النقش على الحجر أو المعدن يستمد أصوله من صميم الحياة البدوية : فهو فن حيوانى بمعنى أن وحداته الزخرفية هى الحيوان الذى يعيش فى السهوب ، وأن مادته التى طبق عليها هى الأدوات الخاصة بتزيين هذه الحيوانات أو الأدوات التى يستخدمها الفرسان[١]

كل هذا يدعو الى القول بأن الجماعات التاريخية التى عرفت باسم الهيونج – نو أو الجوان – جوان أو الهياطلة أو التبغاتش وأخيرا الترك أو ثم التتار أو المغول ، ان هى الا اتحادات سياسية كانت تتجمع وتتحد ثم تتناثر

---

(١) أنظر الفصل الخاص بذلك : Grousset l'Empire des Steppes, p. 31—110

وتنتشر حسب مقتضى الظروف والأحوال . وان هذه المسميات ليس لها معنى جنسى خاص . ومثل هذا أيضا يمكن أن يقال عن الجماعات التى ينقسم اليها الترك أنفسهم: من القبشاق والغز والأويجور والقارلوق وترك الخزر وغيرها .

هذه المجتمعات البدوية كانت تحيا حياة بدائية ولذلك لم تعرف الكتابة إلا فى وقت متأخر ، وعندما اصطنعتها اتخذت حروف غيرها من الشعوب التى احتكت بها . ولقد ترتب على ذلك أن هذه الجماعات لم تدون تواريخها . أما المعلومات التى وصلتنا عنهم فقد أتت عن طريق الشعوب المتحضرة التى كانت لها بهم علاقات تراوحت ما بين العنف فى أغلب الأحيان والسلم فى بعض الأحيان ، مثل الصين والرومان ثم الفرس والعرب .

والمعلومات التى أمدنا بها الكتاب العرب عن المجتمعات التركية تتفق مع الكتابات الصينية واللاتينية وتضيف إليها أشياء جديدة . فهى معلومات أصيلة لايشك فيها على ما فيها من غرابة فى بعض الأحيان وهى مفيدة لدراسة العلاقات بين الترك والاسلام ولتفهم خصائص ونظم المجتمعات والدول التى كونتها تلك العناصر كما تفسر الدور الخطير الذى قامت به فى تاريخ الاسلام وكيف تحكمت فى مصيره لقرون طويلة .

الطريقة الأنثربولوچية لدراسة المجتمع

للدكتور أحمد أبو زيد

ليست هذه دراسة تفصيلية فى أصول مناهج البحث الأنثربولوچى وفلسفتها ، وإن كنا سنتعرض فيها — بطريق غير مباشر — لبعض مشكلات المنهج . وإنما غرضنا هنا هو توضيح بعض النقط التى لا تزال غامضة عن طبيعة الدراسات الأنثربولوچية ، وإبراز الخصائص والسمات الجوهرية التى يجب توافرها فى أى بحث اجتماعى حتى يمكن اعتباره دراسة فى الأنثربولوچيا الاجتماعية أوعلم الانسان الاجتماعى Social Anthropology ولنضع المشكلة فى صورة بسيطة ساذجة : لماذا نعتبر بعض الكتابات مثل دراسة الأستاذ ايفانز بريتشارد (أستاذ الأنثربولوچيا الاجتماعية فى أكسفورد والأستاذ السابق لعلم الاجتماع بالجامعة المصرية القديمة) عن النوير فى السودان الجنوبى ، أو كتاب المرحوم الأستاذ رادكليف براون (الذى كان أستاذا للاجتماع بهذه الكلية حتى عام ١٩٤٩) عن الاندمان فى المحيط الهندى ، أو كتاب الدكتور بريستيانى (الذى كان مدرسا للأنثربولوچيا بجامعة القاهرة — فؤاد الأول حينذاك) عن الكبسجيس [١] فى شرق افريقية دراسات فى علم الانسان الاجتماعى ، بينما لانستطيع أن ننظر هذه النظرة إلى بعض الكتابات الأخرى الهامة مثل كتاب لين عن الحياة الاجتماعية فى مصر أو كتاب ديبوا عن الهند [٢] ، رغم أن هذه الطائفة الأخيرة من الكتب ، أو بعضها على الأقل ، تمتاز بتفصيلات دقيقة وعرض واف جذاب للعادات والتقاليد وأنماط السلوك فى تلك المجتمعات بشكل لايتوافر فى كثير من الدراسات الأنثربولوچية المعتمدة ؟

---

(١) Evans-Pritchard (E.E.) : *The Nuer,* (Oxford, 1940); Radcliffe-Brown (A.R) : *The Andaman Islanders,* (Free Press, 1948); Peristiany (J.G): *The Social Institutions of the Kipsigis,* (Routledge, 1939).

(٢) Lane (E.W): *The Manners and Customs of the Modern Egyptians,* (Every man's, 1936); Dubois (Abbé J.A.): *Hindu Manners, Customs and Ceremonies,* (Oxford, 1947).

للاجابة عن هذا السؤال ينبغي أن نحدد أولا مجال الأنثربولوجيا الاجتماعية ونزيل بعض ما علق بموضوعها وغايتها من غموض وإبهام وتضارب .

(١)

يرتبط مفهوم الأنثربولوجيا الاجتماعية فى كثير من الأذهان بدراسة الشعوب البدائية ، وارتكانا على هذا الفهم نشأت التفرقة فى بعض الجامعات بين الأنثربولوجيا الاجتماعية وعلم الاجتماع ، على أساس أن علم الاجتماع يتناول دراسة ظاهرات ومقومات الحياة الاجتماعية الأكثر تطورا أو تقدما ، ومشكلات المجتمع المتمدين ، والمجتمع الأوروبى على الخصوص . ويرجع هذا الفهم إلى حد كبير إلى نفس نشأة الأنثربولوجيا الاجتماعية . فقد كان العلم يقصر اهتمامه ، بل ولا يزال يهتم اهتماما خاصا ، بالمجتمعات البدائية والمتخلفة ، وكان الأنثربولوچيون الأوائل يعتمدون فى الأغلب فى دراساتهم على كتابات وتقارير الرحالة والمبشرين عن تلك الشعوب ، وذلك قبل أن يبدأ الجيل التالى من العلماء بدراسة القبائل والمجتمعات البدائية دراسة على الطبيعة تعتمد على الملاحظة المباشرة . وقد يكون السبب فى تركيز الاهتمام على المجتمعات البدائية هو — كما يقول إيفانز بريتشارد — أن تلك المجتمعات آخذة فى الزوال بالتدريج نتيجة لازدياد اتصالاتهم بالعالم الخارجى ، وما يترتب على ذلك فى العادة من غزو ثقافة الرجل الأبيض المتحضر أو الثقافة الغربية واكتساحها الثقافات الأصلية المتوطنة ، وبالتالى هدم أسس التماسك الاجتماعى فى تلك المجتمعات . فالمجتمعات البدائية تمر الآن بمرحلة تطور هائل تتغير بموجبه العادات والتقاليد والقيم والنظم الأصلية تغيرا جوهريا ؛ وعلماء الأنثربولوچيا يشعرون لذلك بأن الواجب يقتضيهم العمل على تسجيل ملامح هذه الحياة وحفظها للأجيال التالية فى شكل دراسات علمية وافية قبل أن تزول تماما . ولكن قد يكون سبب الانصراف إلى دراسة هذه الشعوب السهولة النسبية التى يستطيع بها الباحث ملاحظة العادات الغريبة غير المألوفة[١] ولكن إلى جانب هذا هناك اعتبارات أخرى منهجية تتعلق بنفس غاية الأنثربولوچيا الاجتماعية ، تحتم قصر الجهود على دراسة المجتمعات البدائية

(١) Evans-Pritchard : Social Anthropology; p. 9.

وخاصة فى المراحل الأولى من حياة هذا العلم الناشىء ، وأعنى بهذه الاعتبارات النظرة التكاملية الكلية الشاملة التى ينظر بها الأنثربولوچى إلى المجتمع ، والتى يحاول تحقيقها فى دراسته . فأى ثقافة من الثقافات تؤلف نسقا متكاملا ، ومهمة الأنثربولوچى هى دراسة النظم الاجتماعية المختلفة على أنها أجزاء فى هذا النسق . وليس من شك فى أنه من الأسهل رؤية المجتمع البدائى كوحدة كلية كما أن من الأسهل ملاحظة تداخل النظم الاجتماعية وتفاعلها أحدها مع الأخرى فى المجتمعات البدائية البسيطة عن ملاحظة ذلك فى المجتمعات المتحضرة المعقدة . فالمجتمع البدائى يمتاز بأنه أكثر بساطة فى بنائه الاجتماعى وأكثر تجانسا ؛ فهو أصغر فى المساحة وأقل فى عدد السكان وفى تشعب العلاقات الاجتماعية التى يمكن أن تقوم بين أفراده ، كما أنه يمتاز ببساطة النظام الاقتصادى وقلة التخصص المهنى أو حتى انعدامه ، وسذاجة الآلات والأدوات التى يعتمد عليها (١) .

ولكن هذا لم يمنع على أى حال من أن تكون هناك دراسات أنثربولوچية عن مجتمعات أكثر تقدما وتعقدا . وبأيدينا الآن دراسات ممتازة عن بعض المجتمعات الإقليمية فى الهند والصين واليابان وإيرلندا وأسبانيا وكندا ومصر والولايات المتحدة(٢) ؛ كما أن هناك دراسات أخرى كثيرة جدا لم تنشر بعد عن بعض تلك المجتمعات الإقليمية فى تركيا وفرنسا واليونان وقبرص ؛ وأستطيع أن أضيف إلى هذه القائمة من الأبحاث غير المنشورة دراستى عن النظم الاجتماعية فى الواحات الخارجة ؛ وأخيرا تلك الدراسة التى نالت بها صاحبتها درجة الدكتوراه فى الأنثربولوچيا الاجتماعية فى أكسفورد فى العام الماضى وتناولت تحليل البناء الاجتماعى لمحلات سلفردچ Selfridge's ، وهى من أكبر المحلات التجارية فى لندن .

---

(١) Evans-Pritchard : Inaugural Lecture; pp. 3—4,

(٢) من أهم هذه الدراسات الكتب التالية : Dube (S. C.): *Indian Village*, (London, 1955); Fei (H) : *Peasant Life in China*, (London, 1943); Embree (J.F.) : *A Japanese Village* (London, 1946); Arensberg (C.M.) and Kimball (S.T): *Family and Community in Ireland*, (Harvard, 1948) ; Pitt-Rivers (J.A.): *The People of the Sierra*, (London, 1954); etc., etc...

قلنا إن الأنثربولوجيا الاجتماعية تدرس النظم الاجتماعية السائدة فى أى مجتمع كوحدة متكاملة متماسكة . ولكن ألا تعطينا كتابات لين وديبوا وأمثالهما صورة كاملة شاملة عن المجتمعات التى تعرض لها ؟ إن كتاب « المصريون المحدثون » لا يكاد يغفل ناحية من نواحى النشاط الاجتماعى فى مصر فى العصر الذى كتب فيه ؛ فهو يعرض لنا فى فصوله الثمانية والعشرين (عدا المقدمة والتذييلات) مسائل كثيرة متنوعة مثل خصائص المصريين وطباعهم وطبيعة بلادهم ، وأحوالهم المنزلية والاجتماعية والاقتصادية ، ويتتبع الأطوار المختلفة التى يمر بها الفرد منذ يولد حتى يموت ، كما يعطينا وصفا تفصيليا للمعتقدات والشعائر الدينية وللسحر والشعوذة والاحتفالات والمهرجانات المختلفة ، وغير ذلك .

وكتاب ديبوا القيم يصف لنا فى صفحاته التى تزيد على السبعمائة صفحة كثيرا جدا من ملامح الحياة الاجتماعية فى الهند . ففى القسم الأول يتكلم عن نظام الطوائف الهندية على العموم بكل أقسامها وتفريعاتها المعقدة ، ويبين العلاقات بين أقسام الطائفة الواحدة من جهة وتلك التى تنظم الأوضاع بين مختلف الطوائف من جهة أخرى ، كما يعرض قواعد السلوك التى تنظم العلاقات بين الأفراد بحسب فوارق السن والجنس والمركز الاجتماعى ، ويفصل القول فى القيم الخلقية والجمالية والاقتصادية السائدة فى كل طائفة ، ويتكلم عن تنظيم الحياة المنزلية وعن العلاقة بين الرجل والمرأة وعن نظام الزواج والقرابة وعن القيود والتحريمات المفروضة على أنواع معينة من الطعام والشراب ، وغير ذلك . ويخصص ديبوا القسم الثانى من كتابه لدراسة طائفة البراهمة بالتفصيل ؛ بينما يتناول القسم الثالث مسائل الدين عامة والمعتقدات والمعابد والآلهة وأنواع العبادات وخاصة عبادة الحيوان ، ثم يبين العناصر الدينية فى النظم الإدارية والقضائية . وواضحٌ أن هذه هى نفس الموضوعات التى يتطرق اليها علماء الأنثربولوجيا الاجتماعية فى أبحاثهم وكتاباتهم . ولكن كتابات الرحالة والمبشرين ، وكذلك كتابات الأنثربولوچيين الأوائل فى القرن التاسع عشر والسنين الأولى من هذا القرن كانت تتميز بأنها مجرد

سرد وصفى للعادات والتقاليد ، أى المظاهر الخارجية للثقافة السائدة فى المجتمع المدروس ، دون أى محاولة جدية للتحليل – إن كان ثمة تحليل على الإطلاق ، ودون محاولة ربطها بعضها ببعض أو توضيح العلاقة بينها . وتختلف الدراسة الأنثربولوجية المعاصرة عن ذلك فى أنها تهتم بتبين وتحليل التشابك والترابط بين النظم الاجتماعية وتفاعل هذه النظم بعضها مع بعض . فمن العبث الذى لا طائل تحته محاولة عزل أى نظام اجتماعى ودراسته على حدة بعيدا عن بقية البناء الاجتماعى . وأى نظام اجتماعى ، سواء كان نظام القرابة أو النظام السياسى أو الاقتصادى أو السحر أو الدين ، لن يمكن فهمه إلا بإرجاعه إلى النظم الأخرى وبالنسبة لهذه النظم ، وذلك لمعرفة وظيفة هذا النظام ، أى الدور الذى يؤديه فى المحافظة على تماسك النسق الاجتماعى كله . وأى دراسة أنثربولوجية لن تعتبر دراسة علمية صحيحة إلا اذا بينت علاقة أى نظام بسائر النظم الأخرى ، وبالتالى مكانه من النسق الاجتماعى ، ولم تقتصر على مجرد السرد والوصف .

ولنضرب مثلاً نبين به الفرق بين الوصف البسيط للظاهرات الاجتماعية والدراسة التكاملية الصحيحة .

فى الفصل الثامن والعشرين من كتابه « المصريون المحدثون » يتكلم لين عن « الموت والشعائر الجنائزية Death and Funeral Rites » فيتناول بالوصف الخطوات التى يقوم بها الناس حين يدخل أحدهم فى دور الاحتضار ، ويتابع كل العادات والأفعال التى تتعلق بتهيئة الجسد للدفن ثم تشييع الجنازة ، ويصف لنا عملية الدفن كما يصف القبر ، ويتكلم عن معتقدات الناس عن حياة الروح بعد الموت ، وغير ذلك من مسائل . وفى مجال وصفه للقبر والدفن يقول : « ان حفرة القبر تكون على العموم من الاتساع بحيث تكفى لدفن أربعة أجساد أو أكثر . وحين يراد دفن الذكور والإناث جميعا فى نفس الحفرة – وهذه ليست العادة الشائعة المتبعة – يقام حاجز ليفصل أجساد أحد الجنسين عن الآخر[1] » . أما الباحث الأنثربولوجى فلن يقف عند حد هذه الملاحظة ، بل سيرى فى هذه العادة ولا شك انعكاسا لطبيعة العائلة

---

(١) Lane : *op. cit.*, p. 528.

فى مصر وتنظيمها وتماسكها كوحدة قرابية واقتصادية وسياسية متميزة .
إذ أنه سيلاحظ فى نفس الوقت أن أفراد العائلة وحدهم هم الذين يدفنون فى نفس القبر . كذلك سوف يهتم بدراسة درجة القرابة بين الأفراد الذين يباح دفنهم فى القبر الواحد، وسيرى حينئذ أنهم جميعاً ينتمون فى الأغلب الى العَصَبَة القريبة كالإخوة مثلاً أو الأب وأبنائه . وسوف يظهر له أن هناك ترتيبا فى أحقية الدفن ، بمعنى أنه يأتى بعد العصبة القريبة أعضاء العصبة الأقل قربا والذين يلونهم مباشرة مثل أبناء العمومة ، ثم أفراد العصبة الأكثر بُعدا مثل أبناء العمومة من الدرجة الثانية وهكذا . وقد يرى فى ذلك تدليلا على اختلاف قوة الروابط العائلية التى تقوم فى الأصل على مبدأ العصبة وتدرجها . بل إنه قد يقارن بين هذه الروابط من ناحية وتدرج الالتزامات السياسية مثل واجب الأخذ بالثأر أو المساهمة فى دفع الدية ، والالتزامات الاقتصادية كوجوب الإنفاق والمساعدة وقواعد الوراثة والتوريث وما إلى ذلك من الناحية الأخرى . وقد يلاحظ الباحث الأنثربولوجى أيضا أنه فى كثير من الأحيان حين تموت المرأة المتزوجة فإنها تدفن فى مدافن عائلة أبيها وليس فى مدافن عائلة زوجها . فالزواج لم يفقدها شخصيتها القديمة ولم يقطع علاقاتها تماما بعائلتها الأصلية التى ترتبط بها بروابط العصبة ، ولم يحرمها من الانتساب إلى الأب بل تظل تحمل اسمه ، ويكون لها الحق فى أن ترثه كما أنها قد ترث وتورث بعض أفراد عصبتها فى حالات معينة . فروابط العصبة، أو روابط القرابة فى سلالة الذكور : تظل قائمة فعالة حتى بعد الزواج، رغم أن المرأة تنتقل بالزواج من بيت أبيها إلى بيت الزوج . ومن هذا لابد أن يتطرق الباحث إلى دراسة مشكلة التعارض بين مبدأ انتقال الزوجة إلى بيت الزوج patrilocality ورابطة القرابة الأبوية patrilineality، وما يفرضه كل من المبدأين من واجبات والتزامات وحقوق . ولكن الباحث سوف يلاحظ أيضا أنه فى بعض الحالات تدفن المرأة المتزوجة فى قبر أهل الزوج ، وأن هذا يحدث فى الأغلب حين يكون مضى على الزواج مدة طويلة أنجبت المرأة أثناءها ذكورا بلغوا مرتبة الرجال ؛ ففى مثل هذه الأحوال تدفن المرأة (الأم) حيث سيدفن أبناؤها . وسيرى فى ذلك رمزا واضحا على أن المرأة تصبح عضوا فى عائلة الزوج ليس لمجرد قيام رابطة الزواج وإنما لإنجاب الأبناء الذكور الذين سيحملون اسم عائلة

الزوج ويحافظون على استمرارها فى الوجود .. فالمرأة تدعى (نكير) فى بعض أنحاء الصعيد وفى الواحات الخارجة مثلا مادامت لم تنجب أبناء ذكورا . وعلى الرغم من أن الناس يعترفون هناك بمبدأ انتقال الزوجة إلى بيت الزوج وأهله بعد الزواج فإن هذا المبدأ لا يوضع فى كثير من الأحيان موضع التنفيذ إلا حين تنجب المرأة ذكرا بالفعل . فالزواج يتم فى هذه الحالات فى بيت أهل الزوجة ،ويعيش الزوج هناك حتى تلد الزوجة ولداً هو الذى يسهل لها مهمة الانتقال إلى بيت عائلة الزوج .

ومع أن الاتجاه العام فى الدراسات الأنثربولوچية فى القرن الماضى كان ينحو نحو الدراسة الوصفية البحتة ، فإن بعض العلماء الأوائل فى ذلك القرن كانوا يدركون وجود العلاقة القوية بين كل نظم المجتمع وتشابك الظاهرات الاجتماعية وتفاعلها بعضها مع بعض ، ومع ذلك لم يحاول واحد منهم تحليل هذه العلاقات وتتبعها بالدرس . فريفرز Rivers مثلا يعترف صراحة « بأن الحياة الدينية والاجتماعية عند التودا تؤلف كلها نسيجا معقدا من الأفعال والممارسات المتداخلة بعضها فى بعض بشكل وثيق محكم ، إلى حد أننى بمجرد أن أبدأ فى فحص أى مظهر واحد من مظاهر حياتهم كنت أحصل على معلومات وافية تتصل بنواح أخرى مختلفة كل الاختلاف »(١) . ولكن بدلا من أن يحلل هذه العلاقات ، كما يفعل العلماء المحدثون ، كان ريفرز يضيق بذلك التداخل أو الترابط الذى كان يعوقه عن مهمته الأصلية وهى فصل كل نظام اجتماعى على حدة وإبرازه كوحدة لها كيانها الذاتى المتميز . فقد كان ريفرز وغيره من العلماء فى القرن التاسع عشر وبداية هذا القرن يعتقدون أن المنهج السليم فى الأنثربولوچيا الاجتماعية يتلخص فى وصف الوقائع والأحداث والعادات وصفا دقيقا ، ثم تقديم نظرية خاصة يبتكرها الباحث ابتكارا ويحاول أن يفسر بها الوقائع المشاهدة والنظم المدروسة دون أن تكون هذه النظرية مترتبة بالضرورة على تلك الوقائع والمشاهدات(٢).

---

(١) Rivers (W. H. R.) : *The Todas*; p. 10.

(٢) Fortes (M) : "Analysis and Description in Social Anthropology" p. 2.

وعلى العموم ، فالخاصية الأساسية المشتركة بين كل الدراسات الانثربولوجية الآن هى محاولة إظهار هذه الناحية التكاملية فى المجتمع . وأياً ما تكون هذه المجتمعات المدروسة ، وأياً ما تكون العناوين التى تظهر هذه الدراسات تحتها فإنها جميعا تتحدث عن موضوعات بعينها : البيئة ؛ نظام القرابة والزواج ؛ النظام السياسى والضبط الاجتماعى ؛ النظام الاقتصادى ؛ القيم الروحية والخلقية ؛ المعتقدات بما فيها السحر والدين . وقد يختلف ترتيب هذه الموضوعات كما يتفاوت مدى التركيز على موضوع دون غيره من بحث لآخر ، ولكنها كلها تتوافر ، ولا بد ، بشكل ما فى البحث .

وتمتاز الدراسة التكاملية عن المحاولات الأولى فى القرن التاسع عشر وكذلك عن كتابات لين وديبوا وغيرهما ، بأن لها اتجاها عاما محددا تسير فيه ، كما أنها تعالج مشكلات محددة . وهذا معناه ضرورة وجود فرض نظرى يوجه البحث . والواقع أن كل دراسة أنثربولوجية الآن هى عبارة عن مناقشة لنظرية اجتماعية أو ناحية معينة منها إلى جانب تسجيلها للوقائع والمشاهدات الملاحظة فى المجتمع . فكتاب ايفانز پريتشارد عن النوير وكتاب پريستيانى عن الكبسجيس دراستان فى النظرية السياسية ، وكتاب مالينوسكى عن الأرجونوتس [١] وكتاب فيرث عن الصيادين فى الملايو [٢] بحثان فى النظرية الإقتصادية ، وكتاب رادكليف براون عن الأندمان وكتاب پت ريڤرز عن السيرا فى الأندلس وكتاب ايفانز پريتشارد عن الأزاندى (نيام نيام) [٣] دراسات فى نظرية القيم وهكذا ، رغم أنها جميعا لا تغفل النهج التكاملى . فالوقائع والأحداث ليس لها أى معنى أو أهمية فى حد ذاتها ، وإنما تكتسب معناها الاجتماعى حين توضع فى ضوء نظرية عامة . والرأى السائد الآن هو أن الدراسة الأنثربولوجية — على حد قول ايفانز پريتشارد — دراسة مشكلات ؛ « ونحن نطلب إلى طلبة الأنثربولوجيا أن يدرسوا

---

(١) Malinowski (B.): *Argonauts of the Western Pacific*, (London, 1922. Third impression 1950).

(٢) Firth (R.): *Malay Fishermen*, (London, 1946).

(٣) Evans-Pritchard (E.E): *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, (Oxford, 1937).

المشكلات لا الشعوب » (١) . وما دام الأمر كذلك ، فيجب ألا نتوقع من الباحث الأنثربولوجى الآن أن يسجل لنا كل الوقائع والأحداث التى يجمعها أثناء دراسته الحقلية ، كما لا يجب أن ننتظر من أى دراسة أنثربولوجية أن تكون سجلا حافلا وافيا مفصلا عن تلك الوقائع والظاهرات . فالذى لا شك فيه هو أن الدراسة الأنثربولوجية الآن لا تعرض لنا إلا جانبا يسيرا جدا من المعلومات التى يجمعها الباحث عن القبيلة أو القرية التى يدرسها ؛ والمحك الأخير الذى يتحكم فى اختيار ما يذكره فى دراسته من تلك المعلومات هو مدى تماشيها واتفاقها مع الاتجاه العام للدراسة ، ومدى نفعها فى تفهم المشكلة التى أثارتها هذه المعلومات ذاتها فى ذهن الباحث (٢).

وقد ترتب على ذلك كله أن الأبحاث الأنثربولوجية تكتب الآن على مستوى معين من التجريد . فالدراسة التحليلية البنائية لن تتيسر إلا حين يرتفع الباحث فى تفكيره عن مستوى الحقائق والمشاهدات العينية الجزئية ، أو الوقائع المحسوسة ostensive facts إذا أبيح لنا أن نتكلم هنا بلغة العلم الطبيعى .

وتتفاوت درجة التجريد من بحث لآخر تفاوتا شديدا . ويرجع هذا التفاوت إلى مدى قدرة الباحث على التحرر من قيود تلك الوقائع البادية الملموسة ، أى عن الأحداث والأفعال الاجتماعية الجزئية وعن الأفراد الذين تصدر عنهم هذه الأفعال ، ثم إلى مدى اتساع دائرة العلاقات التى يدرسها وتنوع هذه العلاقات . فكلما اتسعت هذه الدائرة وتنوعت ارتفع مستوى التحليل البنائى ، وبالتالى مستوى التجريد . صحيح إن معظم الدراسات التى نشرت حتى الآن لا تستخدم فى تحليلاتها إلا عددا قليلا من المفهومات والتصورات المجردة ، بل إن هذه التصورات نفسها ليست على درجة عالية من التجريد لأنها فى الواقع لا تعدو أن تكون ألفاظا ومصطلحات تمثل زمرا اجتماعية أو العلاقات بين هذه الزمر مثل كلمة « مجتمع » أو « قبيلة » أو « بطن » أو « ثقافة » . بيد أن مفهومات وتصورات أخرى أكثر تجريدا بدأت تجد

(١) Evans-Pritchard : *Social Anthropology;* p. 87.

(٢) Ibid, pp. 81—88; Fortes: *op. cit.*, pp. 2—3; Kaufmann (F): *Methodology of the Social Sciences*, pp. 67—77.

طريقها إلى الأبحاث الحديثة التى ظهرت فى السنوات الأخيرة مثل تصور « البناء الاجتماعى » و « الزمان البنائى » و « المكان البنائى » وغيرها ؛ كما بدأ العلماء يفسرون العلاقات بين الزمر الاجتماعية المختلفة فى ألفاظ وحدود وتصورات أكثر تجريدا . ولعل أشهر هذه التصورات وأكثرها استخداما هى فكرة الانشقاق والالتحام fission and fusion التى أدخلها ايفانز بريتشارد الى ميدان الأنثربولوچيا واستخدمها فى تحليله البنائى لنظام القرابة والنظام السياسى والتوزيع الإقليمى ونظام طبقات العمر عند النوير [١] . ويلاحظ هنا أن ايفانز بريتشارد وتلاميذه وأتباعه فى أكسفورد – وهم يمثلون حركة قوية جدا فى الأنثربولوچيا الاجتماعية – لم يعودوا يهتمون اهتماما كبيرا بالعلاقات بين الأفراد أو حتى بين الزمر الاجتماعية الصغيرة القابلة للتغير السريع . فهم يرون أنه لكى تبلغ الدراسة مستوى عاليا من التجريد والتحليل البنائى لا بد من التركيز على دراسة الجماعات التى تتميز بدرجة عالية من التماسك ، والتى تثبت قدرتها على البقاء والاستمرار والصمود ضد عوامل التغير لأطول وقت ممكن ، بحيث تحتفظ على مر الأجيال بكيانها وهيكلها العام رغم تغير الأفراد الذين يؤلفونها ، كما هو الحال فى البدنة lineage مثلا أو طبقة العمر age-set . فالعائلة عند ايفانز بريتشارد ليست جماعة بنائية « لأنه ليس ثمت علاقات ثابتة ودائمة فى العائلة كجماعة ، كما أن العائلة تموت بموت أفرادها . وقد تظهر عائلات جديدة ، ولكن العائلات القديمة تكون قد زالت وفنيت الى الأبد » [٢] . ولذلك فإن كتابه عن النوير (الذى يعترف فيه بأنه كتبه على مستوى من التجريد أعلى من المستوى المألوف فى الدراسات الأنثربولوچية ، والذى يمثل ثورة حقيقية فى البحث الأنثربولوچى من هذه الناحية) ، لا يكاد يعرض للعائلة إلا فى حالة الاستشهاد وضرب الأمثلة للتوضيح .

---

(١) Evans-Pritchard : *The Nuer*, pp. 262—66; Firth : *Elements of Social Organization*, pp. 26—27; Nadel (S. F.) ; *The Foundations of Social Anthropology*, pp. 80—82; Whitehead (A.N.) *Adventures of Ideas*; p. 196

(٢) Evans-Pritchard : — Ibid, p. 262.

تتطلب الدراسة التكاملية فى الأنثرپولوچيا الاجتماعية أن يقصر الباحث اهتمامه على مجتمع واحد معين أو على ثقافة واحدة بالذات ، بغية دراستها دراسة شديدة التركيز للتعرف على كل النظم الاجتماعية فى ذلك المجتمع أو تلك الثقافة ، ثم تحليل أنواع العلاقات القائمة بين هذه النظم . ولن يتحقق هذا المطلب على أكمل وجه إلا باتصال الباحث اتصالا مباشرا بالمجتمع الذى يدرسه ؛ وهذا معناه الدراسة الحقلية field work التى تعتبر شرطا جوهريا فى الأبحاث الأنثرپولوچية الآن . فالأنثرپولوچيا الاجتماعية تعتمد فى المحل الأول على الملاحظة المباشرة ، وإن كان ذلك لا يمنع الباحث من الاستعانة بالكتابات الأخرى التى تكون قد ظهرت عن ذلك المجتمع .

والالتجاء إلى الدراسة الحقلية تطور حديث نسبيا فى تاريخ الأنثرپولوچيا . فقد كان الأنثرپولوچيون الأوائل يعتمدون ، كما قلنا من قبل ، على تقارير وكتابات الرحالة والمبشرين ؛ ولكن هؤلاء كانت تنقصهم ولا شك الخبرة والمران الكافيان لضبط الملاحظة ؛ كما أن معظم ملاحظاتهم كانت تنصب على العادات الغريبة غير المألوفة دون غيرها ؛ أى أنهم لم يكونوا — من وجهة النظر العلمية البحتة — يعرفون كيف يلاحظون أو ماذا يلاحظون . فالشىء الذى يسترعى الانتباه حقا هو أن العدد الأكبر من علماء الأنثرپولوچيا فى القرن الماضى من أمثال فريزر Frazer وماكليناان McLenan والأب شميت F. Schmidt وغيرهم من أئمة التفكير الأنثرپولوچى النظرى ، لم يخطر ببالهم قط أن يزوروا إحدى تلك القبائل البدائية التى كانوا يكتبون عنها من بُعد . وما يقال عن هولاء يصدق على دوركيم Durkheim الذى أثرت نظرياته تأثيرا كبيرا جدا فى تطور وتبلور تفكير رادكليف براون ومدرسته . أما النفر القليل من هؤلاء الأنثرپولوچيين الأوائل مثل تايلور Tylor وباستيان Bastian الذين قاموا برحلات كثيرة زاروا أثناءها عددا كبيرا من الشعوب والقبائل البدائية ، فلم يقم واحد منهم بدراسة منهجية مركزة intensive لأى شعب واحد منها على وجه التخصيص .

ويرجع أكبر الفضل فى التنبيه الى أهمية الدراسات الحقلية إلى بعثة جامعة كمبردج فى أواخر القرن الماضى (١٨٨٨) لدراسة جزر مضايق توريس Torres Straits Islands الواقعة بين غينيا الجديدة وشمالى استراليا (١) .

وتتوقف الدراسة الحقلية الناجحة على أمرين : الأول يتعلق بحجم المجتمع المدروس ، والثانى بالمدة التى يمضيها الباحث الأنثربولوچى فى ذلك المجتمع. والاتجاه السائد الآن هو دراسة المجتمعات الصغيرة المحددة تمام التحديد . فكلما صغر حجم المجتمع وتحددت رقعته ومساحته وتميزت معالمه وحدوده ، سهل على الباحث تتبع نظمه الاجتماعية ودراسة نسقه الاجتماعى كوحدة متميزة واضحة . ولذا كانت معظم الأبحاث التى بأيدينا الآن تتناول شعبا واحدا أو قبيلة واحدة أو مدينة صغيرة أو قرية أو حتى مصنعا أو محلا تجاريا . فايفانز بريتشارد مثلا يدرس النوير على حدة كما يدرس الأزاندى على حدة ، ولم يحاول أن يقوم بدراسة حقلية تشمل كل مجموعة الشعوب النيلية التى يندرج تحتها النوير والأزاندى . وبريستيانى يدرس قبيلة الكبسجيس الذين لا يتعدى عددهم الثمانين ألفا ولا يدرس مجموعة الشعوب السودانية أو حتى القبائل الناطقة بلغة النائدى ، (وهى أحد فروع هذه المجموعة) التى ينتمى اليها الكبسجيس . ويت ريڤرز يكتفى بدراسة مدينة Alcalà de la Sierra التى لا يتجاوز سكانها ثلاثة آلاف شخص ، ولا يدرس أسبانيا كلها أو حتى الأندلس حيث تقع المدينة . وأخيرا نجد چون إمبرى يقصر دراسته الحقلية على قرية سوهى مورا Suye Mura التى يبلغ تعدادها ١٦٦٣ نسمة ، ولم يدرس اليابان كلها أو إحدى الجزر اليابانية الصغيرة .

واختيار الوحدة الاجتماعية التى يركز فيها الباحث دراسته الحقلية يعتبر من أشق المسائل التى يقابلها كل أنثربولوچى فى بداية عمله . فالأساس الأول فى التعيين والاختيار هو وجود نسق اجتماعى واضح يستطيع الباحث تحليله ودراسة العلاقات المتداخلة المتشعبة التى يتألف منها . بيد أن كل زمرة

---

(١) من الطريف أن نلاحظ أنه لم يكن بين أعضاء هذه البعثة أحد من علماء الأنثربولوچيا المتخصصين وإن كانت نتائج البعثة من الناحية الأنثربولوچية ودراسة العادات والتقاليد هناك كانت باهرة رغم أنهم لم يكونوا يقصدون دراستها فى أول الأمر . فقد كان رئيس البعثة هادون A. C. Haddon من علماء الحيوان ؛ ومن أعضائها ريڤرز الذى كان طبيبا وعالما نفسانيا ، وسلجمان C. G. Seligman الذى تخصص فى الباثولوجيا والأمراض المتوطنة . وسلجمان هو المسئول الأول عن توجيه ايفانز بريتشارد إلى دراسة الشعوب والقبائل النيلية .

اجتماعية أياً كان حجمها ، لها نسقها الخاص ؛ كما أن ما نعتبره نسقا متكاملا فى وحدة اجتماعية معينة قد يؤلف جزءا من نسق أوسع فى وحدة اجتماعية أكبر . وأذكر أننى حين بدأت دراستى للواحات الخارجة فى خريف عام ١٩٥٣ كنت بين أمرين : إما أن أقصر دراستى الحقلية على قرية واحدة من القرى الخمسة الصغيرة التى تتألف منها الواحة وأدرس البناء الاجتماعى لتلك القرية فقط ، وإما أن أقوم بدراسة القرى الخمسة كلها على اعتبار أنها تؤلف وحدة جغرافية واجتماعية وأن لها نسقا اجتماعيا عاما ، رغم الفواصل المكانية والصحراء الشاسعة التى تعزل كل قرية عن القرى الأخرى . وعلى أى حال فلا بد للباحث الأنثربولوچى من أن يهتم فى دراسته بأمرين : الأول هو تحليل نسق العلاقات الاجتماعية فى داخل المجتمع المعين الذى يدرسه ؛ والثانى هو تبيين إلى أى حد وكيف يتأثر ذلك النسق من العلاقات بتكوينه جزءا من بناء اجتماعى أكبر(١).

ويقابل مسألة تحديد الوحدة الاجتماعية تحديد المدة الزمنية للبحث . والعادة أن فترة الدراسة الحقلية تستغرق عامين أو أكثر . وعلى أى حال فلا بد من أن يمضى الباحث عاما كاملا على الأقل فى المجتمع الذى يدرسه حتى يستطيع التعرف على كل مظاهر الحياة وأنواع النشاط الاجتماعى على مدار السنة . والمعلومات التى يحصل عليها الباحث أثناء إقامته فى ذلك المجتمع تؤلف — وحدها فى الأغلب — مادة كتابته ودراسته التحليلية البنائية . فالمجتمعات البدائية التى لا يزال علماء الأنثربولوچيا يولونها الجانب الأكبر من إهتمامهم ليس لها تاريخ مكتوب ، ولهذا يكتفى الباحث بإعطاء صورة تكاملية للمجتمع فى تلك الفترة المحدودة التى استغرقتها دراسته الحقليه . ولهذا أيضا أسقط معظم العلماء التاريخ من اعتبارهم كوسيلة تساعد على فهم الظاهرات الاجتماعية التى تقع تحت ملاحظتهم المباشرة ، وإن كان ذلك لا يمنع من الاستعانة بالتاريخ كلما تيسر ذلك ، وخاصة فى دراسة المجتمعات الأكثر تقدما . ولا يعنى استخدام التاريخ فى ميدان الأنثربولوچيا البحث عن الأصول الأولى للظاهرات أو النظم الاجتماعية كما كان يعتقد علماء القرن التاسع عشر . فلم يعد الأنثربولوچيون المعاصرون يهتمون بنشأة النظم الاجتماعية وتطورها ، وكل ما يهتمون به هو — كما قلنا من قبل — وظيفة أى نظام فى البناء الاجتماعى ، أى الدور الذى يؤديه ذلك النظام نحو تماسك المجتمع .

(١) Pitt-Rivers: op. cit., p. 208.

وهكذا يتضح لنا أن ميدان البحث الأنثربولوچى أصبح على العموم أضيق بكثير الآن عما كان عليه فى القرن التاسع عشر . فبينما كان علماء القرن الماضى يحاولون البحث مثلا عن المعنى الاجتماعى للدين فى إطلاقه وبدون أى تحديد أو تقييد ، يدرس الباحث الأنثرپولوچى الآن المعنى الاجتماعى للنظام الدينى فى قبيلة من القبائل ، أو وظيفة عبادة الأسلاف عند أحد الشعوب الإفريقية التى يتميز نسقها الاجتماعى فى نفس الوقت بوجود نظام البدنة الكبيرة المنقسمة الى بدنات أصغر [١] segmentary lineage system كذلك بدلا من أن يحاول دراسة تطور العائلة فى جميع أشكالها ويفترض لذلك شكلا معينا يعتقد أنه هو الأصل الأول الذى تطورت عنه سائر الأشكال المعروفة ، ويلجأ فى سبيل ذلك إلى التخمين أو إلى ما يسمى بالتاريخ الظنى conjectural history الذى لا يرتكز فى الأغلب على حقائق ثابتة ، فإنه يكتفى الآن ببحث مشاكل محددة معينة صغيرة مثل دراسة أنماط السلوك وتأثرها بفوارق السن والجنس وعلاقة ذلك كله بالمركز الاجتماعى والوظيفة الدينية وتركيز السلطة فى أحد المجتمعات الصغيرة التى يقوم فيها البناء الاجتماعى كله على أساس العصبة وروابط القرابة الأبوية ، وهكذا . والمعتقد أن هذا التحديد خليق بأن يوصل الى نتائج مثمرة وأنه أقرب الى روح العلم الصحيح من تعميمات القرن التاسع عشر التى كانت تطلق بقصد تفسير ظاهرات عامة . والرأى السائد الآن عند الأنثرپولوچيين هو أننا نستطيع أن نصل إلى معرفة أوفى وأصدق عن طبيعة المجتمع البشرى فى عمومه بدراسة مجتمعات معينة دراسة مركزة تعتمد على الملاحظة المباشرة ، بقصد التعرف على طبيعة بعض المشكلات المحددة ومحاولة حلها .

وكانت النتيجة الطبيعية من كل هذا الاهتمام بالدراسة الحقلية المقيدة بقيود المكان والزمان أن أصبح عندنا الآن عدد كبير جدا من الأبحاث المتعلقة بقبائل أو مجتمعات صغيرة متفرقة فى جميع أنحاء العالم . وقد نشر بعض هذه الأبحاث بالفعل ، ولكن الغالبية العظمى لا تزال فى شكل مخطوطات يمتلكها أصحابها أو تحتفظ بها معاهد تدريس الأنثرپولوچيا . وفى مكتبة معهد الأنثرپولوچيا الاجتماعية Institute of Social Anthropology بأكسفورد

(١) Evans-Pritchard: Social Anthropology. p. 91

مثلاً مالا يقل عن ثلاثين بحثا من هذا القبيل ، يتعلق معظمها بقبائل وشعوب إفريقية . والذى ينقصنا الآن هو الدراسة المقارنة التى تستخدم هذه المعلومات الهائلة التى بأيدينا للوصول إلى تعميمات كلية . فالواقع أن الدراسات المقارنة لا تزال مهملة فى ميدان الأنثرپولوچيا إهمالا كبيرا على الرغم من أن رادكليف براون لا يرى مانعا من تسمية الأنثرپولوچيا الاجتماعية باسم علم الاجتماع المقارن Comparative Sociology (١) . ولكن هذه مسألة أخرى نرجو أن نخصص لها بحثا منفصلا .

(١) يقصد راد كليف براون هنا علم الاجتماع كما يفهمه دوركايم وأتباعه وتلاميذه فى فرنسا. والفارق الوحيد بين علم الاجتماع بهذا المفهوم والأنثرپولوچيا الاجتماعية ينحصر فى طريقة دراسة المجتمع . فبينما يهتم علماء الاجتماع الفرنسيون بالدراسة النظرية التى تصطبغ بصبغة فلسفية ، يفضل علماء الأنثرپولوچيا مواجهة الوقائع العينية المحسوسة . وقد سبق أن ذكرنا أن دوركايم ، وكذلك معظم العلماء الفرنسيين ، لم يقوموا بأى دراسة حقلية . وقد بدأ بعض شباب العلماء فى فرنسا يتجهون أخيرا إلى الدراسات الحقلية . وهؤلاء جميعا من تلاميذ موس Mauss وليڤى ستروس Lévi-Strauss ، ومن أهمهم لوى ديمونت Louis Dumont الذى درس أحد المجتمعات الصغيرة فى جنوب الهند . وعلى أى حال فالاعتماد متبادل إلى حد كبير جدا بين العلمين . فعلماء الأنثرپولوچيا يمدون علم الاجتماع بالمعلومات والوقائع التى يستخدمها هؤلاء فى صياغة نظرياتهم التى يختبرها الأنثرپولوچيون بدورهم حين يقومون بدراساتهم الحقلية . وأضرب لذلك مثالين : الأول هو نظرية موس التى يعرضها لنا فى مقاله الشهير "Essai sur le Don" (*Année Sociologique*, 1923—1924) عن التبادل والتى يعتمد فيها اعتمادا كبيرا على كتابات مالينوسكى وخاصة على كتابه Argonauts of the Western Pacific ثم استعانة كل الأنثرپولوچيين حتى الآن بهذه النظرية فى تفسير نظم التبادل والتهادى بل والزواج فى المجتمعات التى يدرسونها . والمثل الثانى هو دراسة لى لم تنشر بعد عن الشعائر الجنائزية فى مصر وهى ، تعتمد اعتمادا كبيرا على نظرية فان جنب Van Gennep التى يعرضها فى كتابه *Les Rites de Passage* (شعائر الانتقال أو شعائر المرور) وعلى دراسة هرتز عن الموت Hertz: Représentation Collective de la mort" *Année Soc.* 1905) ولكن كلا من ڤان جنب وهرتز يقيمان نظريتهما على المعلومات والوقائع التى يستمدانها من الأنثرپولوچيين الأوائل ، وهكذا .

ولكن هناك فوارق أساسية بين الأنثرپولوچيا وعلم الاجتماع كما يفهم فى انجلترا وأمريكا مثلا ويمكن تلخيص هذه الفوارق فيما يلى :

(ا) يهتم علم الاجتماع بدراسة مشكلات قائمة بذاتها مثل مشكلة الطلاق أو البطالة ، أما الأنثرپولوچيا فتهتم فى المحل الأول بالبناء الاجتماعى كله كوحدة متماسكة .

(ب) تعتمد الدراسة الاجتماعية فى الأغلب على الوثائق والتقارير والإحصائيات بعكس الدراسة الأنثرپولوچية التى تفضل الاعتماد على ملاحظة الباحث المباشرة وتنفر من الإحصائيات .

(ج) النزعة العملية أو الاتجاه نحو الأصلاح أوضح فى الدراسات الاجتماعية ، بعكس الدراسة الأنثرپولوچية التى تتوخى التحليل العلمى النظرى فحسب .

SELECT BIBLIOGRAPHY

Evans - Pritchard (E.E.) : *The Nuer, A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People;* (Oxford, 1940)

——————— : *Social Anthropology* : Inaugural Lecture; (Oxford 1948)

——————— : *Social Anthropology*, (Cohen & West, 1951)

Firth (R.) : *Elements of Social Organization* (Watts & Co., 1951)

Fortes (M.) *ed* : *Social Structure* : Studies presented to A. R. Radcliffe — Brown; (Oxford, 1949)

——————— : "Analysis and Description in Social Anthropology", *Reprint from The Advancement of Science, No.* 38, *Sept.* 1953

Kaufmann (F.) : *Methodology of the Social Sciences*, (O.U.P. 1944)

Nadel (S.F.) : *The Foundations of Social Anthropology*, (Cohen & West, 1951)

Pitt - Rivers (J.A.) : *The People of the Sierra* ,(Weidenfeld & Nicolson, 1954)

Richards (A.I.) : "The Development of Field work Methods in Social Anthropology" *in* Bartlett and Others; (*ed*) : *The Study of Society*, (Kegan Paul, 1946)

Znaniecki (F.) : *The Method of Sociology*, (Rinehart & Co. New York, 1934)

الأنباء
ونقد الكتب

الأستاذ عبد الحميد العبادى

أستاذ التاريخ الإسلامى وعميد الكلية السابق

بقلم جمال الدين الشيال

أستاذ جليل ومؤرخ محقق ، من الطلائع الذين أقاموا الجامعة والحياة الجامعية فى مصر على أسس قوية قويمة .

من أبناء الأسكندرية : ولد فيها سنة ١٨٩٢ وأتم علومه الابتدائية والثانوية فى مدارسها ، ثم التحق بمدرسة المعلمين العليا وتخرج فيها سنة ١٩١٤ .

وكان منذ شبابه الأول ذوّاقا للأدب ، يحفظ كثيراً من الشعر العربى القديم ويرويه ، وكانت منتديات الاسكندرية الأدبية تجمع بينه وبين أصدقائه ولداته من أدباء الثغر وشعرائه ، من أمثال : عبد الرحمن شكرى ، وإبراهيم مصطفى ، وعبد اللطيف النشار ، والمرحوم الأستاذ الشاعر حسن فهمى .

وأثناء تلقيه العلم فى مدرسة المعلمين العليا بالقاهرة عقد أواصر الصداقة مع نخبة ممتازة من زملائه فى المدرسة وفى المدارس العليا الأخرى ، وجمعت بين هذه النخبة عوامل كثيرة من الألفة والصداقة والمشاركة فى الميول والأحاسيس والآمال والأهداف ، فقد كانوا جميعاً من عشاق المعرفة ومحبى البحث والاطلاع ، وكانوا جميعاً من أصدق الشبان فى ذلك الوقت وطنية ، وأشدهم تعلقاً بالمثل العليا ، يكفى أن نذكر منهم المغفور لهما الأستاذان : أحمد يوسف الجندى ، وأحمد أمين ، والأستاذ محمد فريد أبو حديد ، والدكتور محمد عبد السلام الكردانى ، والأستاذ أحمد حسن الزيات ، والدكتور عبد الوهاب عزام ، والأستاذ أمين مرسى قنديل ، والدكتور أحمد زكى ، وسيذكر المؤرخون عندما يكتبون تاريخ مصر فى النصف الأول من تاريخ القرن العشرين أن هؤلاء الرجال الأفذاذ كانوا الطلائع فى ميادين الجهاد الوطنى القومى وميادين النهضة العلمية الثقافية الحديثة .

ولست أعرض هنا لجهادهم فى ميادين النضال القومى ، فلست أعرف من أسرارها إلا القليل ، وحبذا لو أقدم الأساتذة الأحياء من هؤلاء الطلائع – وبخاصة أستاذنا الأديب المؤرخ الكبير محمد فريد أبو حديد – على تدوين مذكراتهم عن تاريخ مصر فى هذه الحقبة ؛ ولكننى سأعرض هنا فى إيجاز لجهود هؤلاء الرجال الأمجاد فى سبيل النهوض بمصر علمياً وثقافياً .

كان هؤلاء النفر من شباب مصر يجتمعون بعد الفراغ من دراستهم فى منزل واحد منهم ، وتدور بينهم المناقشات ، وكانت كلها تدور حول مصر ووسائل النهوض بها ، وإذ كانوا جميعاً من رجال العلم والتعليم ، ومن طلبة المعلمين العليا والأزهر والقضاء الشرعى فقد انتهت بهم المناقشات الى التفكير فى إنشاء لجنة لوضع كتب علمية حديثة يساهمون بها فى إرساء النهضة الثقافية المصرية على قواعد سليمة ، وأسست اللجنة سنة ١٩١٤ ، وأسموها لجنة التأليف والترجمة والنشر ، وكانت لجنة موفقة فقد كانت أول لجنة مصرية ثقافية يكتب لها التوفيق والبقاء والاستمرار ، وظلت سنوات طويلة وهى مصدر إشعاع فكرى واسع المدى ، لا فى مصر وحدها ، بل فى العالم العربى والإسلامى كله ، وقد كان الأستاذ العبادى – رحمه الله – واحداً من بناة هذه اللجنة ومؤسسيها والعاملين على نجاحها ، بل لقد كانت الاجتماعات الأولى التى تمخضت عن مولد هذه اللجنة تعقد فى المنزل المتواضع الذى كان يقيم فيه عبد الحميد العبادى الطالب بمدرسة المعلمين العليا .

ثم أسهم الأستاذ العبادى فيما بعد فى نشاط هذه اللجنة العلمى ، فأخرج عدداً من الكتب كانت كلها من مطبوعات اللجنة ، نذكر منها :

المسألة المصرية لروذستين ، وقد اشترك فى ترجمته إلى اللغة العربية مع الأستاذ محمد بدران .

وكتاب نقد النثر المنسوب لقدامة ، وقد اشترك فى نشره والتقديم له والتعليق عليه مع الدكتور طه حسين .

وكتاب علم التاريخ لهرنشو ، وقد ترجمه عن الأنجليزية وأضاف إليه بقلمه فصلا قيما عن التاريخ عند العرب .

وقد بدأ الأستاذ عبد الحميد العبادى حياته العلمية بالعمل فى مدارس الجمعية الخيرية الإسلامية ، ثم عُيِّن أستاذاً للتاريخ فى مدرسة القضاء الشرعى ، وشارك فى النهوض بها مجموعةٌ من أعلام الفكر فى مصر وقتذاك ، فى مقدمتهم المغفور لهم عاطف بركات ، وأحمد أمين ، والشيخ محمد الخضرى .

وتتلمذ عليه فى هذا المعهد عدد ممن تولوا قيادة الفكر فى مصر بعد هذا ، من أمثال : الدكتور عبد الوهاب عزام ، والأستاذ أمين الخولى ، وعندما افتتحت الجامعة المصرية سنة ١٩٢٥ أختير الأستاذ العبادى ليكون أستاذاً للتاريخ الإسلامى بكلية الآداب ، ثم اتسع نشاطه بعد ذلك ، فندب للتدريس فى مدرسة دار العلوم ، وفى الجامعة الأزهرية ، وفى دار المعلمين العالية ببغداد .

وعند إنشاء جامعة الاسكندرية فى سنة ١٩٤٣ عين الأستاذ العبادى عميداً لكلية الآداب وأستاذا للتاريخ الأسلامى بها ، وأحيل الأستاذ للمعاش فى سنة ١٩٥٢ ، ولكنه ظل كعادته موفور النشاط ، فكان يلقى محاضراته فى جامعة عين شمس ، وفى معهد الجامعة العربية للدراسات العليا ، واختير فى هذه الأثناء عضوا بالمجمع المصرى للغة العربية ؛ وكان فى كل هذه المناصب مثال الرجل المخلص فى عمله ، حريصا على أداء الواجب محبا لمادته ودراساته ، لا تلهيه الأعمال الإدارية — على كثرتها — عن دروسه ومحاضراته .

وقد بدأت أتتلمذ عليه منذ نحو عشرين سنة ، ثم كنت أقرب تلاميذه إليه ، كنت أحبه وأقدره ، وكان يبادلنى حباً بحب وتقديراً بتقدير ، وأشهد أنه كان — رحمه الله — الأب الرحيم لكل تلاميذه والعاملين معه ، يعطف عليهم ، ويوجههم الوجهة الطيبة ؛ وقد تخرج على يديه المئات بل الألوف ، أجيال بعد أجيال من التلاميذ ، وليس من بينهم إلا من يذكره بالخير والاحترام والتقدير ، يعرفون له علمه الغزير ، ويقدرون له روحه السمحة ، وخلقه الكريم ، وأسلوبه العف ، وهدوءه الوقور ، واتزانه الحكيم .

أما العبادى المؤرخ فليس يعرفه غير زملائه وتلاميذه فى مصر والعالم العربى الإسلامى ، فقد كان التاريخ قبله رواية تروى ، أو قصة تحكى ، أو نكتة تقال ،

أو بيتاً من الشعر ينشد؛ وكان العبادى أول من ارتفع به إلى مرتبة العلم، فجعله فكرة تمحص، وتحليلا، ونقداً، ومقارنة، ودراسة دقيقة، على أسس ومناهج علمية ثابتة، فإذا كان فى مصر اليوم من يفهم التاريخ الإسلامى حق فهمه، ومن يجيد بحثه ودراسته، فإن الفضل الأكبر فى هذا إنما يرجع إلى العبادى وطريقته وجهوده.

وإلى هذا كله كان العبادى يمتاز بأسلوب أدبى رفيع رصين، فارتفعت بحوثه ومقالاته التاريخية إلى مستوى لا يستطيع أن يرقى إليه الكثيرون، ولا يزال الشبان والكهول فى مصر والعالم العربى يذكرون بحوث الأستاذ التاريخية التى كان ينشرها فى مجلتى الرسالة والثقافة، ثم فى مجلات الجامعات العلمية، وكلها كانت تصحح خطأ، أو تكشف غامضاً، فى أسلوب تحليلى ممتع، وفى طريقة مقارنة، وقد جمعت هذه المقالات ونشرت بعد ذلك فى مجلدين بعنوان: «صور من التاريخ الأسلامى».

وقد عرف العبادى المؤرخ خارج مصر فقدره الجميع أحسن تقدير، عرف له المؤرخون الأوربيون وكبار المستشرقين مكانته وعلمه، فكان صديقاً لهم جميعاً، وانتدبه العراق للتدريس فى دار المعلمين العالية ببغداد، وكان له هناك تلاميذ كثيرون لازالوا يذكرونه بالخير، وأختير عضوا بالمجمع العلمى العربى بدمشق، وسافر إلى استانبول مع زميله أحمد أمين لدراسة المخطوطات العربية بمكتباتها، وزار أسبانيا أكثر من مرة لدراسة الآثار الأندلسية الإسلامية، ولا غرو فقد كان الأستاذ العبادى أول من أدخل دراسة تاريخ المغرب والأندلس فى الجامعات المصرية، وظل يدرس هذا التاريخ طوال سنين إستاذيته؛ كما أسهم — رحمه الله — فى تمثيل مصر عدة مرات فى مؤتمرات علمية دولية فى إيران وفرنسا وأسبانيا، وعرف له المجمع اللغوى مكانته كمؤرخ وأديب، فانتخبه عضوا به، وكانت له بحوث قيمة، لعل أهمها وأطرفها البحث الذى ألقاه عن كتب الحسبة وأهميتها لدراسة المصطلحات والألفاظ اللغوية.

وعندما أسست الجمعية المصرية للدراسات التاريخية منذ سنوات أنتخب الأستاذ العبادى عضوا بمجلس إدارتها، وظل يسهم بنشاطه فى العمل على النهوض بها إلى أن اشتد به المرض فى العام الماضى فقدم استقالته من هذه



المرحوم الأستاذ عبد الحميد العبادى

١٨٩٢ — ١٩٥٦

أستاذ التاريخ الإسلامى وعميد كلية الآداب السابق

العضوية ، لأنه كان لايرضى دائما إلا أن يكون عضوا عاملا ، فلما رأى أن المرض يحد من نشاطه آثر أن يفسح الطريق لغيره ؛ وإلى هذا كله كان الأستاذ العبادى عضوا فى مجلس إدارة جمعية الشباب المسلمين بالاسكندرية .

والحقيقة أن الباحث لا يستطيع أن يحصى أوجه النشاط التى شارك فيها الأستاذ العبادى ، فقد كان — رحمه الله — محبا للعمل مخلصا فى أدائه ، ويكفى أن نقول أنه شارك مشاركة فعالة فى معظم اللجان التى كانت تبنى السياسة التعليمية والثقافية فى الجامعات ، وفى وزارة التربية والتعليم ، وفى الجمعيات والمعاهد والمحافل الثقافية المختلفة .

وظل الأستاذ العبادى مقبلا على العمل والانتاج حتى آخر لحظة من حياته ، فعلى الرغم من اشتداد المرض به فى السنة الماضية أتم كتابا جديدا عن « العنصرية فى الإسلام » تقوم بطبعه الآن هيئة اليونسكو ، كما حقق جزءا من كتاب أنساب الأشراف للبلاذرى الذى تنشره جامعة الدول العربية ، كما راجع كتاب الحضارة الإسلامية لجرونباوم الذى ترجمه إلى العربية الأستاذ عبد العزيز جاويد ، ونشرته إدارة الثقافة بوزارة التربية .

ومنذ نحو ستة شهور اشتد المرض بالأستاذ فسافر — رحمه الله — إلى لندن ، وبقى فى أحد مستشفياتها ثلاثة أشهر ، ثم عاد ، ولكن العلة كانت أقوى من جسمه .

وفى الثالث من أغسطس الحالى بلغ الكتاب أجله ، وارتفعت روحه ، الى بارئها بعد هذا النضال الطويل الشاق فبكاه آله وأصدقاؤه وتلاميذه وكل من عرفه .

فرحم الله العبادى رحمة واسعة بقدر ما بذل فى سبيل العلم والوطن والعروبة والإسلام .

الاسكندرية أغسطس ١٩٥٦

كتاب

إغاثة الأمة بكشف الغمة

لتقى الدين أحمد بن على المقريزى

نشر الدكتور محمد مصطفى زيادة ، والدكتور جمال الدين الشيال
(الطبعة الثانية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥٧)

للدكتور حسين فهمى

عميد كلية الحقوق بجامعة الاسكندرية وأستاذ الاقتصاد بها

الدراسات الاجتماعية قديمة ما وجد المجتمع المنظم ، غير أن الصفة العلمية لم تلحق هذه الدراسات إلا بعد تقدم العقل المنهجى ، أى أنها اكتسبت صفتها العلمية من تقدم الدراسة المنهجية . وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن العلوم الاجتماعية فى مختلف أنواعها ليست مستحدثة ، بل أن لها أصولا ترجع إلى العصور السابقة .

والدراسة الاقتصادية هى دراسة اجتماعية ما فى ذلك شك ، والفكر الاقتصادى قديم كذلك ، أى منذ عصر اليونان والرومان ، والعصور الوسطى. على أن الفكر الاقتصادى لم يكتسب صفته العلمية إلا بعد أن كتب آدم سميث ، سنة ١٧٧٦ كتابه الذى عنوانه «ثروة الأمم» واتبع فيه طرق الدراسة المنهجية ؛ ولا عجب فإن آدم سميث كان أستاذا للمنطق والفلسفة ، قبل أن يكتب كتابه هذا فى الاقتصاد السياسى .

وما كان العرب متخلفين فى هذا المضمار ، لأن الأفكار الاقتصادية دراسات اجتماعية أولا ، وما زالت الدراسات العربية الاجتماعية منهلا عذبا يغترف منه الباحثون ، ويرون فيه معينا لا ينفد . وبلغ الفكر الاقتصادى العربى ذروته فى القرن الخامس عشر الميلادى ، حين خضعت مصر لسلاطين المماليك المعروفين باسم الجراكسة ، أى منذ أواخر القرن الرابع عشر (١٣٨٢ – ١٥١٧م) . ذلك أن مصر عانت فى عهد أولئك السلاطين أنواع

الآلام والمظالم ، وساءت الأحوال فيها بين الناس ، فكان الفلاحون مثلا يمتنعون عن جلب ماشيتهم وحاصلاتهم للبيع بأسواق القاهرة ، خشية مصادرة الحكومة المملوكية لها وشرائها بأبخس الأثمان ، كما كان العدل يباع كالسلعة يختص به أكبر مزايد . وكانت البلاد من آونه إلى أخرى تنتابها الأوبئة والطواعين والغلاء بسبب قصر النيل وشرق الأراضي . ويقول المقريزى إنه فى عهد السلطان فرج (١٣٩٩ – ١٤٠٥م) «عظم الغلاء والفناء فباع أهل الصعيد أولادهم من الجوع ، وصاروا أرقاء مملوكين ، وشمل الخراب الشنيع عامة أهل مصر»[١] ، وهبط تعداد السكان إلى الثلث ، كما كان السلاطين عاجزين عن كبح جماح أعوانهم .

والنظريات الاقتصادية إنما تتأثر بالبيئة التى يعيش فيها أصحابها ، وإليك الدليل : فنظرية مالتس فى السكان تأثرت بالأوضاع التى كانت عليها انجلترا فى القرن الثامن عشر ، وكذلك نظرية ريكاردو فى الريع ، بل إن نظريات كينز فى مكافحة البطالة – وهو الاقتصادى المعاصر – تأثرت بالأحوال الاقتصادية العامة بعد الحربين العالميتين الأولى والثانية . وعلى هذا القياس لم يكن غريبا أن يظهر وسط الفوضى التى عمت مصر خاصة فى القرن الخامس عشر عدد من المؤلفين المعنيين بالمسائل الاجتماعية والاقتصادية ، أمثال عبد الرحمن ابن خلدون ، وأحمد ابن الدلجى وأحمد المقريزى .

كتب ابن خلدون مقدمته فى الحضارة ونشوئها ، ومقومات الحياة الاقتصادية ومشاكل السكان ، وإنتاج الثروة ومقاييس الحضارة ، وشرح أثر الظلم فى خراب العمران ، وكيف يسرى الخلل إلى الدولة ، وكيف يكون انحلال الدول وسقوطها . أما أحمد ابن الدلجى فتناول فى أبحاثه الفقر والفقراء ، وأسباب الفاقه ومكافحتها ، وهو ينحى كزميله ابن خلدون منحى تاريخيا اجتماعيا ، على أن المقريزى يمتاز عن زميليه فى أنه عالج الموضوعات الاقتصادية فى كتاب «إغاثة الأمة لكشف الغمة» علاجا تحليليا فريدا .

---

(١) الخطط للمقريزى ص ٢٤١ وما بعدها ، الجزء الثانى فى ذكر دولة المماليك الجراكسة

وكتاب « إغاثة الأمة » عرض اقتصادى لما اجتازته مصر من محن الغلاء والشرَق منذ الطوفان إلى عصر المقريزى (١٣٦٢ – ١٤٤٢م) ، وهو يحتوى كذلك على فصل يتحدث فيه المؤلف عن أسباب هذه المحن ، ويوجزها فى ثلاثة (١) :

(أولا) ولاية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة ، فتولاها الجهلاء والمفسدون .

(ثانيا) غلاء إيجار الأطيان وزيادة نفقات الحرث والبذر والحصاد على ما تغله الأراضى .

(ثالثا) رواج الفلوس وكانت نقدا قليل القيمة ، على حين يرى المقريزى أن سلامة النقد إنما ترتكز على الذهب والفضة .

ويتبع المقريزى ذلك بنبذة فى تاريخ العملة فى الدول الإسلامية عامة ؛ ومصر خاصة ، ثم يتحدث عن طبقات المجتمع بإسهاب ، ويشرح مستويات الأسعار فى عصره ، وخاصة أسعار المواد الغذائية وتقلباتها ، وأثر هذه التقلبات فى مختلف طبقات المجتمع ، ثم يصف ما يراه من علاج لهذه الأحوال الاقتصادية .

وأشهد أنى حين قرأت هذا الكتاب أعجبت به إعجابا شديدا ، فهو يحوى بين دفتيه عرضا لنظريتين من النظريات الاقتصادية الحديثة المعقدة تتصل إحداهما بالأزمات ودوريتها ، والثانية خاصة بتثبيت النقد وعلاج تدهوره .

فالنظرية الخاصة بالأزمات ودوريتها ما زالت إلى الآن — وخصوصا فى الولايات المتحدة — قطب الرحى فى الدراسات الاقتصادية ، واتصالها بالنظام الاقتصادى الرأسمالى بعد التطورات الصناعية الحديثة وثيق . واختلف الاقتصاديون المحدثون فى تعليل هذه الظاهرة ؛ أما علاجها فيكاد يكون أمرا عسيرا ، فضلا عن أن وسائل مكافحتها مثار للخلاف الشديد . ويرزح الاقتصاد الرأسمالى تحت أعباء هذه الأزمات ، ويدعى الاشتراكيون أنهم

(١) أنظر ص ٤١ من الكتاب .

بحكم التوجيه الاقتصادى استطاعوا أن يقللوا من آثارها . ثم إن هذه الأزمات أصبحت عالمية فى شكلها ، فتنشأ فى دولة من الدول الصناعية الكبرى ، ثم تنتشر منها إلى الدول الأخرى الصناعية والزراعية ، والناس فى تعليلهم وفى إيجاد الحلول لها حيارى .

وكانت الحياة فى مصر فى عهد المقريزى حياة زراعية ، تتعاقب عليها السنوات السمان والعجاف ؛ ولذلك فإن عالما ضليعا كالمقريزى لابد أن يشهد له بسعة التفكير وعمقه عند ما يحاول أن يفسر هذه الظواهر تفسيرا علميا . فإذا علمت بعد ذلك أن هذه التفسيرات تتسم بالطابع العلمى والتحقيق الدقيق ، أيقنت أن عقلية المقريزى كانت جبارة حقا ، مجيدة حقا ، وأنها بعد ذلك جديرة بالإعجاب الشديد .

أما نظريته فى تثبيت النقد ففيها الدليل القاطع على عبقرية المقريزى ، إذ يقول أنه حتى أيام الخليفة الفاطمى الحاكم بأمر الله كان الدينار الذهبى هو وحدة النقود ، أما الفضة فكانت تتخذ حليا وأوانى ، حتى سكّ الحاكم بأمر الله الدراهم . لكن الناس درجوا على الاقتطاع منها ، فاضطربت الأحوال ، حتى زمن السلطان الكامل الأيوبى ، فضرب الدراهم الكاميلية ، وقل التعامل بالذهب ، وأصبح الدرهم هو العملة الرئيسية التى تقوّم بها المبيعات الجليلة ، ثم سكّ الكامل بعد ذلك «الفلوس» من النحاس ، كعملة مساعدة تجرى بها الصفقات الصغيرة . غير أن السلاطين الذين تولوا حكم مصر بعد الكامل أسرفوا فى ضرب الفلوس ، فيذكر المقريزى أنه فى آخر عهد السلطان برقوق (١٣٨٢ — ١٣٩٩م) كان الناس يتعاملون فى ثلاثة أنواع من النقود : «الفلوس» وهو النقد الأكثر استعمالا ، والدينار من الذهب وهو قليل فى التعامل وإن كان متداولا كسلعة بأيدى الناس ، وأما «الفضة» فقد بطل التعامل بها لعزتها ، وعظم رواج الفلوس وكثرت كثرة بالغة حتى صارت المبيعات وقيم الأعمال كلها تنسب إلى الفلوس خاصة ، وأن الناس شكوا من هذه الحالة [١] .

والمقريزى هنا يوضح ظاهرة اقتصادية فى غاية السلامة ، وهى أن النقود الرديئة تطرد النقود الجيدة من التداول ، وكانت الفلوس نقدا رديئا بالنسبة للدينار أو الدرهم ، فطردتهما من السوق . وهذه القاعدة الاقتصادية تعرف

(١) أنظر ص ٧١ من الكتاب .

بقانون جريشام ، نسبة إلى الاقتصادى الانجليزى المعروف الذى عاش فى القرن السادس عشر الميلادى إبان حكم الملكة اليزابث فى انجلترا ، أى أن المقريزى أوضح هذه القاعدة قبل مائة سنة تقريبا من مولد جريشام ، فانظر وتعجب !!

ثم يستطرد المقريزى بعد ذلك فيوضح أثر الإسراف فى إصدار الفلوس واستخدامها عملة رئيسية ، ويقسم المجتمع إلى طبقات ، ويوضح أثر التضخم فى حالة هذه الطبقات ، موضحا أن أفراد الطبقات ذات الدخل الثابت هم الذين يتأثرون تأثرا واضحا بهذا التضخم .

وتظهر عبقرية المقريزى واضحة كل الوضوح عند ما يحاول معالجة هذه الحالة النقدية المضطربة ، مع العلم بأن المسائل النقدية ومعالجتها أمر محفوف بالمصاعب ، وأن التفكير فيها شاق حتى عند علماء الاقتصاد ، وأشق منه رسم السياسات النقدية . أما المقريزى فإنه فطن إلى ضرورة الرجوع أولا إلى الذهب والفضة أساسا للتداول ، فالنقود المعتبرة إنما هى الذهب والفضة ، وما عداهما لا يصلح أن يكون نقدا ، أما الفلوس فيقتصر صرفها فى محقرات المبيعات ، أى فى الصفقات الصغيرة . ويترتب على ذلك هبوط الأسعار ، لأن كمية النقود المتداولة بعد استبعاد الفلوس من الصفقات الكبيرة ستقصر على وحدات أقل من الذهب والفضة ، وسيقتصر على استخدام الفلوس نقودا مساعدة للصفقات الصغيرة ، فتكون أكثر من الحاجة ، وعما قليل لا تكاد توجد «لضرب الناس لها أوانى»[1] — على قوله — ، أى تختفى فى البوتقة — على قول الاقتصاديين المحدثين — !!! ولعمرى إنه لتفكير سليم ، بل لست أظن أن علماء الاصلاح النقدى المحدثين يستطيعون أن يضيفوا شيئا جديدا إلى هذا الإصلاح القديم .

أما بعد فإن اخراج طبعة ثانية من كتاب « إغاثة الأمة بكشف الغمة » خدمة جليلة فى سبيل إحياء الفكر الاقتصادى العربى ، ولذلك فإن ناشريه الأستاذان زيادة والشيال يستحقان أعمق الشكر على مجهودهما القويم ، ونرجو أن يكون لنشر هذا الكتاب ما بعده ، والله الموفق .

---

(١) أنظر ص ٨١ من الكتاب .

كتاب مفرج الكروب فى أخبار بنى أيوب

لجمال الدين محمد بن سالم بن واصل

(الجزء الأول : ٢٤ + ٢٩٤ صفحة ، مطبعة جامعة القاهرة ، ١٩٥٣)

نشر وتحقيق الدكتور جمال الدين الشيال
أستاذ التاريخ الاسلامى بجامعة الاسكندرية

نقد بقلم

الأستاذ كلود كاهن

أستاذ تاريخ العصور الوسطى بجامعة ستراسبورج

لقد تفضل الأستاذ الشيال –فى رقة ومجاملة– فأشار إلىّ ما يعود إلىّ فى نشأة الفكرة التى خطرت له بنشر «المفرج» ، لهذا أرى أن الواجب يقضى علىّ أولا بأن أذكر مدى ما ندين له به لبدئه فى القيام بنشر هذا الكتاب ، وكلنا أمل أن لا تشغله مهام أخرى عن إتمام العمل الذى بدأ به ، وفى وقت قريب .

وإننى أكرر هنا ما سبق أن قلته فى كتابى « سوريا الشمالية : *"La Syrie de nord"* أنه من المؤسف حقا أن يظل مصدر من المصادر الرئيسية فى التاريخ العربى مجهولا للناس ولا يفيد منه أحد ، رغم ما يمتاز به مؤلفه – ابن واصل– من ذكاء ومعرفة وسعة اطلاع ، ورغم وجود عدد من المخطوطات الصالحة التى لم يكن من الصعب الحصول عليها .

نشر هذا النقد فى مجلة اوريتز *"Oriens"* بعنوان :

Claude Cahen: Ibn Wasil (M. b. Salim, Gamal -ad-Din) ***Mufarrig al-Kurub fi Akhbar Bani Ayyub. Ed.*** **Gamal ad-Din as-Shayyal.** ***Université d'Alexandrie. Impr. Université Fouad I, 1954. 24, 294 p. Oriens, vol. 9, no l, August 1956)***

والمجلة تشكر الزميلين الأستاذين لطفى سوس فام وراشد فضيل ، لتفضلهما بالمعاونة فى ترجمة هذا المقال الى اللغة العربية .

وليس هناك أى كتاب يمكن أن يتطاول إلى مرتبة « مفرج الكروب » لابن واصل ، من حيث أهميته لدراسة تاريخ الأيوبيين ، ولئن سلمنا بأننا كنا نعرف قسما كبيرا من محتوياته ، فقد كان ذلك عن طريق المراجع التاريخية اللاحقة به التى انتهلت كلها منه بطريق مباشر أو غير مباشر ، وسواء ذكر أصحابها اسمه أو أغفلوه ؛ وتقع المسئولية الكبرى فى هذا الشأن على عاتق اثنين :

أولهما : أبو الفدا – صاحب حماة – الذى نسخ فى مؤلفه المشهور «المختصر فى أخبار البشر» كتاب مواطنه ابن واصل الذى يسبقه بجيلين ، وبشكل جعل الناس يحسبون أنه لا فائدة من الرجوع إلى المصدر الأصيل .

وثانيهما : المجمع الفرنسى الذى لم يشر إلى اسم ابن واصل فى الوقت الذى أعاد فيه نشر كتاب أبى الفدا فى موسوعته الكبيرة عن الحروب الصليبية "*Recueil des Historiens des Croisades*" ، مخالفا بهذا النهج السليم الذى وضعه رينو "Reinaud" فى مجموعته « المكتبة الصليبية "*Bibliotheque des Croisades*" .

والمجلد الأول الذى ظهر أخيرا لا يكشف عن أهمية «مفرج الكروب» الحقيقية ، وذلك لأنه وصل إلى الفترة السابقة لعهد الأيوبيين ولتولى صلاح الدين الحكم ، وبمعنى آخر ، فهذا الجزء يؤرخ لعماد الدين زنكى ولابنه نور الدين محمود ، وهذه فترة سابقة للعهد الذى عاش فيه المؤلف ، ولهذا فقد اقتصر – عند تأريخه – لهذين الرجلين – على الأخذ عما كتبه سابقوه – وخاصة ابن الأثير – ، أو تلخيصه .

ولا تتضح قيمة «مفرج الكروب» كمؤلف مبتكر إلا ابتداء من العصر التالى لوفاة صلاح الدين ، ذلك أن ابن واصل يعتمد – فى الأجزاء الأخيرة – على وثائق أصيلة ، ولهذا السبب فنحن لا نستطيع أن نجد له بديلا .

لقد آثر الناشر – الأستاذ الشيال – البدء بالبداية ، وقد وعد أن يزودنا بدراسة مستفيضة دقيقة عن ابن واصل وكتابه «المفرج» ، وإنى لعلى يقين – بعد أن اطلعت على رسالته للدكتوراه التى لم تنشر بعد، والتى تفضل

بارسالها إلى — من أن هذه الدراسة التى بانت تباشيرها فى الرسالة ستكون قيمة ، ولقد آثر الشيال كذلك أن لا يقدم لنا هذا البحث إلا بعد أن يتم نشر مفرج الكروب ، ومن الواضح أننا سنفيد حينئذ من هذا البحث فائدة كبرى .

إننى لن أسبق الحوادث فأتحدث مقدما عن هذا البحث ، واكتفى بالقول بأن هذا المجلد الأول الذى نشره الأستاذ الشيال كان عملا ناجحا ، وقد اعتمد عند تحقيقه على عدد من المخطوطات ، وخاصة مخطوطة كمبردج .

ولا يسعنى إلا أن أشيد هنا بفضل الأستاذ الشيال لعنايته فى حواشيه وتعليقاته بالبحث والتنقيب عن المصادر التى استعملها ابن واصل — حين كان يختلف عن ابن الأثير — ، ولطالما نددت بقلة اهتمام الباحثين بهذه المقارنات ؛ ولقد لاقى الشيال بعض الصعاب حينما حاول أن يقارن بين مفرج الكروب وبين تاريخ ابن العديم ، ويرجع هذا إلى أنه فى الوقت الذى أعد فيه الشيال نصه للطبع لم يكن سامى الدهان قد نشر بعد تاريخ حلب لابن العديم ، ولكن الأجزاء اللاحقة من مؤلف ابن العديم تثبت أنه أفاد من مفرج الكروب رغم عدم اعترافه بهذا ، مع تحفظ واحد ، هو أن ابن واصل ذكر بين مصادره على بن منقذ ، وهو أحد المصادر التى كان يرجع إليها ابن العديم ؛ ولن يتيسر تحديد العلاقات ، ودراسة الصلات بين هذين المؤلفين إلا حين يقدم لنا سامى الدهان «بغية الطلب» ، وفيها يذكر ابن العديم المصادر التى كان يرجع إليها ، وينقل عنها مقتبسات وافية .

ويذكر ابن واصل بين مصادره التى استعملها فى الفترة التى يغطيها هذا المجلد الأول اسم مواطنه وقريبه الذى يكبره قليلا «ابن أبى الدم» ، وهو مؤلف لموسوعة تاريخية لم يبق منها إلا ملخصات ضئيلة ، منها نسخة مخطوطة فى اكسفورد ، وهناك كذلك بعض المعلومات القيمة حصل عليها ابن واصل من أبيه ومن أشخاص آخرين كان ينقل عنهم شفاها ، وخاصة فيما يتعلق بتاريخ الفاطميين .

ويرجع الفضل هنا أيضا إلى الأستاذ الشيال لأنه وفق فى إثبات أن ابن واصل استعمل – فيما يتعلق بأحداث العراق – تاريخ ميا فارقين لابن الأزرق الفارقى ، وإن كان لم يذكر اسم هذا المرجع ولم ينص على النقل عنه (وتاريخ ابن الأزرق الفارقى لم ينشر بعد ، وقد اقتبس فقرات منه آمدروز من مخطوطة لندن ، أثبتها فى هوامش نشرته لذيل تاريخ دمشق لابن القلانسى) .

أما المجلدات الأخيرة من مفرج الكروب فهى جديرة بدراسة أكثر تعمقا .

وأما المجلد الذى نحن بصدده فلا يليق بى أن أطيل الحديث عنه ، حتى لا أسيء استغلال كرم هذه المجلة ، وإن ما سبق أن قلته لكفيل أن يوضح مدى رغبتنا فى أن نرى الأستاذ الشيال يتابع نشر هذا المؤلف الرئيسى الذى ظل مجهولا حقبة طويلة من الزمن ، وإن فيما بدأ به لخير ضمان على أنه سيتم نشره نشرا علميا ممتازا .

تم بحمد الله ، طبع هذه المجلة
بمطبعة جامعة الاسكندرية ، فى يوم السبت
١٨ من شوال سنة ١٣٧٦ هجرية ، الموافق
١٨ من مايو سنة ١٩٥٧

على محمد الهوارى

مدير مطبعة جامعة الاسكندرية